تحقيق صدق النيّة عند الغزالي

د. عبد الحليم أحمدي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل رسله محمد، وآله وصحبه أجمعين، وبعد.

فإنه لو لم تكن لمساعينا الحثيثة وجهودنا الدائبة التي نبذلها في الحياة أهداف نبيلة تقيِّمها ـ لكان أي نجاح تؤدّي إليه تلك الجهود خسارةً وفشلاً، وأي توفيق نصل إليه من خلالها دماراً وهلاكاً على المدى البعيد.

إن الإخلاص لله وابتغاء مرضاته هو الينبوع الذي تنبع منه تلك الأهداف والمبادىء النبيلة.

وبين هاتين القضيتين، تنشأ المشكلة التي يصرخ الغزالي بأعلى صوته من أجلها، داعياً الضمير والوعي إلى الصحو واليقظة للحيل الشيطانية، أو النفس الخداعة، التي تريد لنا أن نرى دوافعنا وبواعثنا التي تحرك نشاطنا كما تُظهرها لنا، لا كما هي في نفسها وحقيقتها في الواقع.

وقد خاض أبو حامد ـ رحمه الله ـ تجربة تحقيق صدق النِّية كاملاً، وسبر خلالها أغوار النفس البشرية وأعماقها، وذلك في تحول عظيم معروف، غيَّر مجرى حياته كلّها.

ومن الطبيعي أن لا تكون صرخة الغزالي، المصلح والداعية ـ وهو يستعرض العقبات الأساسية التي تعترض طريق صدق النية ـ لتثبيط الهمم، بقدر ماتكون دعوة ـ كما قلنا ـ إلى الصحو واليقظة والتعقل، وبذل المحاولات الصادقة الجادة

لتحقيق حد معقول من صدق النية ـ إن كان تحقيقه كاملاً عسيراً ـ حتى يكون الإيمان بالله، وابتغاء مرضاته، المركز والمحور الرئيسي لجميع صور أنشطتنا وحياتنا، يربط جهودنا البشرية المكبلة بالأسباب والحدود المتواضعة، بمعين فياض من القدرة الإلٰهية اللانهائية، ويضفي عليها إيجابية خاصة، ويوجهها إلى طريق الخير والسَّلام والطمأنينة، أفراداً وجماعات.

ذلك هو الدافع إلى اختيار هذا البحث، والحاجة إليه، وهو في الوقت نفسه موضوعه.

أما الطريقة التي اتبعتها: فقد قمت أولا بتحديد مفاهيم البحث لتحديد موضوعه، فعرفت معنى الصدق، ثم معنى النّية، ثم معنى صدق النية.

وقد أخذ مني ـ بين هذه الكلمات ـ تحديد وتعريف كلمة النِّية، جهداً كبيراً، وذلك للخلافات الكثيرة التي دارت حولها.

وسجلت خلال هذه الدِّراسة أن النِّية في تراثنا تأتي بمعنيين:

معنى القصد.

ومعنى الباعث والغاية، أو المنوي.

وإذا كان المعنى الأول هو المعيار للصحة والفساد، فإن المعنى الثاني هو الأساس الأول للثواب والعقاب.

ثم لاحظت أثناء ذلك: أن أخذ هذه التفرقة بين المعنيين للنية بعين الاعتبار، ـ مع ما لكل منهما من مهمة محددة ـ يضفي بعداً جديداً على فهمنا لبعض النصوص وتفسيرنا لها، كما يلقي بالضوء على مغزى الخلافات التي دارت حولها بين العلماء.

ولهذا ألحقت بالبحث ـ بعد أن انتهيت من تحديد موضوعه، والمفاهيم الواردة فيه ـ ملحقاً يوضح هذه النقطة بشيء من التفصيل.

وبعد تحديد معنى صدق النية عند الغزالي، بدأت بالبحث في تحقيقه، فتناولت الصعوبات التي تعترض هذا الطريق، مع استعراض الحلول التي اقترحها الغزالي للتغلب على هذه الصعوبات بقدر الإمكان.

ومع تقديرنا العظيم للإمام الجليل حجة الإسلام أبي حامد في كل مايذكره في

هذا الشأن، فقد أبديت رأيي كلما وجدتني غير موافق لما يتناوله، وناقشت كل ماقاله، سواء بالموافقة وإبداء التقدير، أو بالمخالفة وإبداء التحفظ.

ثم ربطت صدق النية بما يترتب على تحقيقه من الإسهام في معالجة مشاكلنا المستعصية اليوم.

وإذا كان للإيمان بالله وابتغاء مرضاته آثاره الإيجابية الفعّالة، فإن غيابه بل تراجعه من محور حياتنا إلى هامشها يعني أننا لحظة هذا التراجع بدأنا نكتب بأيدينا بداية النّهاية لأنفسنا.

﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ ٢٤ التوبة.

والله أسأل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه، وهو نعم المولى ونعم النصير.

معنى الصِّدق:

الصِّدق: ضد الكذب، صدق، يصدق، صَدُقاً وصِدقاً. وصدّقه: قبل قوله.

والصِّدِّيق: الدائم التَّصديق، ويكون الذي يصدِّق قوله بالعمل(١)

وقال الراغب الأصفهاني(٢): الصِّدق والكذب أصلهما في القول، ... والصدق وهو ـ أي الصِّدق ـ مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معاً، ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقاً تاماً.

بل إما أن لا يُوصف بالصِّدق، وإما أن يوصف تارةً **بالصِّدق** وتارةً بالكذب

---

(١) ابن منظور: لسان العرب المحيط مادة : صدق

(٢) المفردات في غريب القرآن صفحة ٢٧٧ ، ٧٨ بتصرف واختصار

على نظرين مختلفين، كقول كافر إذا قال من غير اعتقاد: محمد رسول الله، فإن هذا يصح أن يقال: صدقٌ، لكون المخبر عنه كذلك، ويصح أن يقال: كذبٌ لمخالفة قوله ضميره.

وبالوجه الثاني إكذاب الله تعالى المنافقين حيث قالوا: ﴿ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾[1] الاية، والصدّيق من كثر منه الصدق، وقيل: بل يقال لمن لا يكذب قط، وقيل: بل لمن لا يتأتى منه الكذب، لتعوده الصِّدق، وقيل: بل لمن صدق بقوله واعتقاده، وحقق صدقَه بفعله، قال: تعالى ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾[2] وقال تعالى ﴿ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ﴾[3] وقال تعالى ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ ﴾[4]

وقد يستعمل الصِّدق والكذب في كل ما يتحقق ويحصل في الاعتقاد، نحو صدق ظني وكذب، ويستعملان في أفعال الجوارح، فيقال: صدق في القتال، إذا وفّى حقه، وفعل ما يجب وكما يجب، وكذب في القتال، إذا كان بخلاف ذلك، قال الله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ﴾[5] أي حققوا العهد بما أظهروه من أفعالهم.

ويتضح من ذلك: أن الصِّدق لا يقتصر معناه في مطابقة القول للواقع، وإنما يتجاوز ذلك إلى تأكيد هذا القول بالعمل.

كما لا يكفي لكي يتحقق الصِّدق في القول أن يخبر الإنسان عن الواقع، بل يجب أن يكون معتقداً به في ضميره أيضا.

---

(١) سورة «المنافقين» آية ١
(٢) سورة مريم آية ٤١
(٣) سورة المائدة آية ٧٥
(٤) سورة النساء آية ٦٩
(٥) سورة الاحزاب آية ٢٣

وعلى ذلك يعتبر الصِّدق جوهر قضية الدعوة والعقيدة، ومن أكثر الكلمات ذكراً في القرآن الكريم، بصيغه واشتقاقاته المختلفة.

أما معنى الصِّدق في الاصطلاح: فيقسم الغزالي الصِّدق إلى ستة أنواع:[1]

صدق اللسان: وذلك لا يكون إلا في الأخبار، أو فيما يتضمن الأخبار، وينبه عليه وفيه يدخل الوفاء بالوعد والخلف فيه، وحقٌ على كل عبد أن يحفظ ألفاظه، فلا يتكلم إلا بالصِّدق.

وصدق العزم: فإن الإنسان قد يقدم العزم على العمل فيقول في نفسه: إن رزقني الله مالاً تصدقت بجميعه، أو بشطره، أو إن لقيت عدواً في سبيل الله تعالى قاتلت ولم أبال وإن قتلت..

فهذه العزيمة قد يصادفها من نفسه، وهي عزيمة جازمة صادقة. وقد يكون في عزمه نوع ميلٍ وترددٍ وضعفٍ يضاد الصدق في العزيمة.

والصادق والصِّدِّيق هو الذي تصادف عزيمته في الخيرات كلِّها قوة تامة، ليس فيها ميل ولا ضعف ولا تردد.

والصِّدق في الوفاء بالعزم: فإن النَّفس قد تسخو بالعزم في الحال، إذ لا مشقة في الوعد والعزم، والمؤنة فيه خفيفة، فإذا حقت الحقائق وحصل التمكن، وهاجت الشهوات، انحلت العزيمة، وغلبت الشهوات، ولم يتفق الوفاء بالعزم، وهذا يضاد الصِّدق فيه..

قال مجاهد: رجلان خرجا على ملأ من الناس قعود، فقالا: إن رزقنا الله تعالى مالاً لنصدّقن، فبخلوا به، فنزلت: ﴿ * وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾[2] فجعل العزم

(١) انظر إحياء علوم الدين جـ٤ صفحة ٣٣١ وما بعدها

(٢) سورة التوبة آية ٧٥ - ٧٧

عهداً، وجعل الخلف فيه كذباً، والوفاء به صدقاً.

وهذا الصدق أشدّ من صدق العزم؛ فإن النفس قد تسخو بالعزم، ثم تكيع عند الوفاء، لشدته عليها، ولهيجان الشهوة عند التمكن وحصول الأسباب.

الصدق في الأعمال: وهو أن يجتهد حتى لا تدل أعماله الظاهرة على أمر في باطنه لا يتصف هو به، لا بأن يترك الأعمال، ولكن بأن يستجر الباطن إلى تصديق الظاهر.

وهذا خلاف من ترك الرياء؛ لأن المرائي هو الذي يقصد ذلك. ورُبَّ واقف على هيئة الخشوع في صلاته ليس يقصد به مشاهدة غيره، ولكن قلبه غافل عن الصلاة، فمن ينظر إليه يراه قائماً بين يدي الله تعالى، وهو بالباطن قائم في السوق، بين يدي شهوة من شهواته.

فهذه أعمال تعرب بلسان الحال عن الباطن. إعراباً هو فيه كاذب، وهو مطالب بالصدق في الأعمال..

والصِّدق في مقامات الدِّين: كالصِّدق في الخوف، والرجاء، والتعظيم، والزهد والرضا، والتوكل، والحب، وسائر هذه الأمور.[1]

وأخيراً صدق النية أو الصِّدق في النية:[2] وهو موضوع هذا البحث، فيذكره الغزالي في القسم الثاني من أقسام الصِّدق[3]، ويرجعه إلى الإخلاص، وسنوضح ذلك بالتَّفصيل، إلا أننا قبل ذلك نلقي ضوءاً على معنى النِّية نفسها.

النِّية لغةً:

النِّية بتخفيف الياء من (ونى) بمعنى أبطأ؛ لأنه يحتاج في تصحيحها إلى وقوع إبطاء، فأصلها (ونية) حذفت الواو بعد نقل حركتها للنون، فصارت (نية) بتخفيف الياء.

أو أنها بتشديد الياء من (نوى) قصد، وأصلها: نوية، فقلبت واوها ياء،

(١) الإحياء: جـ٤ صفحة ٣٣١ ومابعدها

(٢) المصدر السابق

(٣) المصدر السابق

فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء، وأدغمت الياء في الياء»[1].

وعلى الأخير «فالنِّيات: جمع نية، من نوى ينوي، من باب ضرب يضرب. قال الجوهري: نويت نية ونواة: أي عزمت، وانتويت مثله»[2]

وقال صاحب لسان العرب: نوى الشيء نية وانتواه: قصده واعتقده. والنية: الوجه الذي يذهب فيه، والنية والنوى: الوجه الذي ينويه المسافر من قرب أو بعد.
وعلى ذلك فإن «النية يعبر بها عن نوع من الإرادة ويعبَّر بها عن نفس المراد، كقول العرب: هذه نيتي، يعني: هذه البقعة هي التي نويت إتيانها.
ويقولون: نية قريبة أو بعيدة: أي البقعة التي نوى قصدها»[3]

وبناء على ماذكرنا فإنّ النّية في كلام العرب تأتي بمعنيين: معنى القصد والإرادة، ومعنى المنوي أو الغاية التي يقصدها الشَّخص، هذا المنوي أو الغاية ـ كما سنرى[4] ـ هي نفسها الباعث والدافع الذي يدفع الشخص للقيام بعمل ما.

النِّية في الاصطلاح:

أ ـ النِّية والعزم:
والظاهر من كلام الغزالي في تقسيم أنواع الصدق، وتفريقه بين صدق العزم وصدق النيبة، وتعريفه لكل منهما كما سبق ذكره: أن العزم يتعلق بما سيفعله الإنسان في المستقبل، أمّا صدق النية فيعني عنده صدق الباعث والدافع الذي يدفعه نحو هذاالعمل أو ذاك، وبذلك تأتي النِّية عنده بمعنى الباعث والدافع، وتختلف عن العزم، وهي ـ أي النية بهذا المعنى ـ يجب أن تسبق أي عزم؛ إذ لا يعزم الإنسان على

(١) انظر احمد بن حجر الهيثمي: فتح المبين لشرح الأربعين مع حاشية الشيخ حسن المدابغي صفحة ٤٧
(٢) العيني: عمدة القارى شرح صحيح البخاري جـ١ صفحة ٢٣ بالاختصار والتصرف
(٣) لسان العرب: جـ٣ ق، ي ص٧٥١
(٤) انظر ابن تيميه: مجموع فتاوى شيخ الإسلام جـ١٨ صفحة ٢٥١ ـ ٢٥٢
(٥) انظر صفحة٨٧وما بعدها من البحث.
* صفحة٩٤وما بعدها من البحث

شيء إلا إذا كان هناك دافع دنيوي أو أخروي يدفعه نحو هذا العزم، إلا أن الغزالي يستعمل كلمة النية بمعنى آخر أيضاً: هو الإرادة والقصد، ولذلك يقول: وفرض الوضوء النّية، أى يقصد الانسان الوضوء قصداً:(١)

وسوف يأتي تفصيل المعنيين عنده فيما بعد.(٢)

وبهذا المعنى تعد النية والإرادة والقصد بمعنى واحد، فيقول:(٣) «اعلم أن النِّية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد «ثم يقول»(٤): ومعنى الإرادة انبعاث القلب إلى مايراه موافقاً للغرض، إما في الحال، أو في المآل».

وبناءً على ذلك لايكون هناك فرق بين مايقصده الإنسان الآن، وما يقصد أن يفعله في المستقبل. وقد ذكر الدكتور زكي مبارك معنى النية والإرادة عند الغزالي دون أن يذكر عن العزم أو الفرق بينه وبين النية شيئا عنده(٥)

أما الزبيدي شارح كتاب الاحياء فقد فرَّق ـ نقلاً عن القرافي ـ بين كل من النية، والإرادة، والقصد، والعزم، وإن كان قد انتهى إلى أنهَّا كلَّها قد تأتي بمعنى واحد، إذ يقول(٦): «إن جنس النية هو الإرادة وهي الصفة المخصِّصة لأحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه: من وجود، أو عدم، أو هيئة دون هيئة، أو حالة دون حالة .. الخ ثم الإرادة متنوعة إلى: العزم، والهم، والنية، والشهوة، والقصد، والاختيار، والقضاء، والقدرة، والعناية، والمشيئة، فهي عشرة ألفاظ»

ثم يبدأ ببيان الفرق بين هذه المعاني حتى يقول(٧): فهذه التفاسير والتغايرات بين هذه المعاني العشرة يساعد عليها الاستعمال والأصول الموجودة لعدم الترادف.

---

(١) الإحياء جـ١ ص١٢١

(٢) انظر صفحة٩٢من البحث

(٣) الاحياء جـ٤ صفحة ٣١٢

(٤) المصدر السابق

(٥) الأخلاق عند الغزالي: انظر صفحة ١٣٢ ـ ١٣٣

(٦) اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين جـ١٠ ص٣٧

(٧) المصدر السابق

فتلخص أن النية غير التسعة الباقية، لما ذكر من خصوصيتها وخصوصيات كل من التسعة المفقودة في النِّية، فيجزم الناظر بالفرق حينئذ»(*)

ثم يضيف(١)«ولا يضر كون الاستعمال قد يتوسع فيه . . حتى يكاد يجزم فيها بالترادف تأكيداً لفوائد اللغة».

أما نص القرافي في «الذخيرة»(٢) في الفرق بين النية والعزم «إن العزم تصميم على ايقاع الفعل، والنية تمييز له، فهي أخفض منه رتبةً وسابقة عليه.»

والظاهر من كلام النووى ـ رحمه الله ـ ان النية والقصد يأتيان بمعنى واحد، ويكونان مقترنان بالفعل، بينما يتراخى الفعل عن العزم؛ إذ يقول(٣) «والنية شرعا قصد الشيء مقترناً بفعله، فإن قصد وتراخي عنه فهو عزم»

ويقول في المجموع(٤) «الإرادة والنية والغزم متقاربة، فيقام بعضها مقام بعض مجازاً» وكلمتا «متقاربة» و «مجازاً» تدلان على أن هناك فرقاً بينهما، لكنهما قد يأتيان بمعنى واحد، وهذا مايؤكِّد ما نقله الزبيدي شارح الاحياء عن القرافي، عن معاني تلك الكلمات.

وذكر ابن تيمية(٥) ـ رحمه الله ـ رأياً في الفرق بين النية والعزم، يتفق مع تعريف النَّووي رحمه الله للنية وتفريقه بينها وبين العزم، مع أنه يميل في النهاية إلى عدم التفرقة بين النية والعزم والقصد كما سيأتي.

ب ـ النية والقصد:

أماالنِّية والقصد: فالظاهر من النص الذي نقلناه آنفا عن الغزالي في اعتباره

---

(١) المصدر السابق

(*) صرفنا النظر عن بيان الفروق بين كل هذه الكلمات لأنه على طوله في المرجع قد يخرجنا عن موضوع البحث (صدق النية) الذي يفسره الغزالي نفسه في الإحياء بالاخلاص وصدق الباعث ولا يفرق ـ كما سنشير في نهاية هذا الموضوع ـ بين النية والقصد والهم.

(٢) الذخيرة جـ١ ص٢٣٥

(٣) الأربعين النووية وشرحها ص١٥

(٤) المجموع: جـ١٠ ص٣٦٧

(٥) مجموع الفتاوى جـ١٠ صفحة ٧٦٤

الإرادة والنية والقصد بمعنى واحد: عدم الفرق بينهما، وهو الظاهر أيضا من تعريف النووى رحمه الله للنية كما أسلفنا.

أما ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فإذ يذكر رأيا عن الفرق بين كل من النية والقصد والعزم والهم .. الخ وهو ما أشرنا إليه منذ قليل، إلا أنه يميل في النهاية إلى عدم التفرقة بين هذه المعاني إذ يقول[1]: «فإن الإرادة الجازمة مع القدرة مستلزمة للفعل، وأن ذلك كاف في وجود الفعل وموجب له .. ولا ريب أن الهم والعزم والإرادة ونحو ذلك قد يكون جازماً لا يتخلف عنه الفعل إلا للعجز، وقد لا يكون هذا على هذا الوجه من الجزم».

وابن قيم الجوزية يرى أن النية هي القصد بعينه[2]، إلا أنه يستدرك مباشرة فيقول[3]: «ولكن بينها وبين القصد فرقان:

أحدهما: أن القصد معلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره، والنية لا تتعلق إلا بفعل نفسه. فلا يتصور أن ينوي الرجل فعل غيره، ويتصور أن يقصده ويريده.

الفرق الثاني: أن القصد لا يكون إلا بفعل مقدور يقصده الفاعل. وأما النية فينوي الإنسان مايقدر عليه ومايعجز عنه».

وذكر صاحب عمدة القاري (العيني) في شرحه لحديث «إنما الاعمال بالنيات»(*) .. الخ آراء كثيرة في هذا الموضوع

فقال[4]: «واختلفوا في تفسير النية، فقيل: هي القصد إلى الفعل.

وقال الخطابي: هي قصدك الشيء بقلبك، وتحري الطلب منك.

وقال اليتمى: النية ههنا وجهة القلب.

وقال البيضاوي: النية عبارة عن انبعاث القلب نحو مايراه موافقا لغرض: من جلب نفع أو دفع ضر، حالاً أو مآلا، والشَّرع خصَّصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضا الله، وامتثال حكمه».

---

(١) مجموع الفتاوى جـ١٠ ص٧٣٦

(٢) بدائع الفوائد جـ٣ صفحة ٢٢٦

(٣) بدائع الفوائد جـ٣ صفحة ٢٢٦ وانظر أيضا القرافي: الذخيرة جـ١ صفحة ٢٣٥

(٤) العيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري جـ١ ص٢٣

ويرى النَّووي[1]: في شرحه للحديث نفسه: النِّية هي القصد، وهو عزيمة القلب، كما ذهب إلى ذلك أحمد بن حجر الهيثمي في شرحه للأربعين إذ يقول: «وهي (النية) لغة: القصد: أي عزم القلب، وشرعاً: قصده المقترن بالفعل[2]

ويذكر العيني[3] قول النَّووي هذا، كما يذكر رد الكرماني قائلا[4]: «وقال الكرماني: ليس هو عزيمة القلب، لما قال المتكلمون: القصد إلى الفعل هو مانجده من أنفسنا حال الإيجاد، والعزم قد يتقدم عليه، ويقبل الشدة والضعف، بخلاف القصد ففرَّقوا بينهما من جهتين، فلا يصح تفسيره به»

ثم يرجح العيني عدم التفرقة بين النية والقصد، فيقول[5] «العزم هو إرادة الفعل والقطع عليه. والمراد من النية ههنا: هذا المعنى، فلذلك فسر النووي القصد الذي هو النية بالعزم . .

على أن الحافظ أبا الحسن، علي بن الفضل المقدسي، قد جعل في أربعينه النية والإرادة والقصد والعزم بمعنى واحد.

المناقشة:

والحقيقة فإن النِّية عمل القلب إزاء العمل الذي يعتبر عمل الجوارح.

والقلب قد يتعلق بالعمل أو القول تعلق الأداء والتنفيذ، فنقول: إنه أو فلان نوى ذلك القول أو العمل الذي صدر عنه، أي أنه لم يصدر عنه عن سهو، أو بحكم العادة المحضة، أو في حالة فقدان الوعي، أو النوم، أو الإغماء مثلا.

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي جـ١٣ ص٥٤

(٢) انظر فتح المبين لشرح الأربعين ص٤٧ واستثنى في ذلك الصوم، ونحو الزكاة للعسر، وعلقت على ذلك حاشية الشيخ حسن المدابغي قائلة: لعسر مراقبة الفجر، وتطبيق النية عليه، بل يجب نية الفرض قبل الفجر، ولا تجزىء مع طلوعه، لظاهر خبر «من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له» وهو محمول على الفرض، ونحو الزكاة فإنه لايجب اقتران النية بأدائها، بل يكفي اقترانها بعزل القدر المؤدى لعسر الاقتران بأداء كل مستحق، فجاز تقديمها كما في الصوم ونحو الزكاة: الكفارة

وتنقل الحاشية معظم ذلك من شرح البهجة الكبير.

* وسيأتي الحديث بطوله مع تخريجه انظر صفحة ٦٨ من البحث

(٣) جـ١ ص٢٣

(٤) المصدر السابق

(٥) عمدة القاري: جـ١ ص٢٣

وإزاء ذلك نقول: إنه لم ينو ذلك، أو لم يقصد هذا، فيكون العمل أو القول صدر عنه عن سهو، أو بحكم مجرد العادة، وهذا يعني: أن القلب في هذه الحالة لم يتعلق بهذا القول أو العمل تعلق الأداء والتنفيذ.

واذا كان القلب قد يتعلق بالقول أو العمل تعلق الأداء والتنفيذ، فإنه يكون قد تعلق بهما تعلق الباعث والغاية قبل ذلك؛ إذ لا يقصد الإنسان عملا أو لا يتعلق القلب بعمل ما تعلق الأداء والتنفيذ، إلا إذا كان لديه غاية أو باعث يدفعه نحو هذا العمل أو القصد.

وفي هذه الحالة نقول: إنه أو فلان نوى مرضاة الله، أو الآخرة، بينما نوى غيره ربما من العمل نفسه الدنيا، أو مرضاة الشيطان.

أو نقول: إن نيَّته شريفة، أو نيَّته سيئة .. الخ ونعني بذلك: أن الباعث الذي دفعه نحو القيام بهذا العمل أو نحو قصده ـ سواء أنجز العمل أو لم ينجزه ـ هو الدنيا، أو الآخرة .. الخ وأن هذا الباعث والدافع: هو هدفه وغايته من هذا العمل في الوقت نفسه.

وهكذا تفسَّر «إنه ينوي ..» بهذين المعنيين: معنى القصد، فيعرف منه أن العمل الصادر عن الشخص ليس عن سهو أو غفلة، وإنما قصده قصداً، ومعنى الباعث والغاية أو المنوي، فيعرف منه أن غايته التي رمى إليها وباعثه الذي دفعه نحو هذا العمل أو ذاك شريف أو غير شريف، خير أم شر، الدنيا أو الاخرة .. الخ وهذا مايتفق مع المعنى اللغوي لكلمة النية كذلك.*

وإذا تعلق القلب بالعمل أو القول تعلق الأداء والتنفيذ: فإما أن يقترن بالعمل أو يتراخى عنه صدور العمل، فمن لم يفرِّق بينهما جعل النية والقصد والإرادة والعزم وسائر نظائرها بمعنى واحد، ومن فرَّق بين الحالتين سمى تعلق القلب بالعمل في حال الاقتران قصداً ونية، بينما سمى تعلقه به في حال التراخي عزما.

وإذا ماذهبنا إلى تسمية (تعلق القلب بالعمل تعلق الأداء والتنفيذ) باسم

---

* انظر المعنى اللغوي في صفحة ١٣٦ من البحث

القصد، فإن هذا المصطلح أكثر ما يستعمل في العبادات، ويعد شرطا لصحتها، كما قد يعد غيابه موجبا لفسادها.

وبهذا المعنى دار الخلاف بين الفقهاء في وجوب النّية أو عدم وجوبها في الوضوء، كما هو معروف في موضعه[1]

وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله رسالته «النية»[2]

ويتحدث عنه الغزالي في الصلاة والطهارة والحج .. الخ كما سيأتي.

وكذلك إذا ذهبنا إلى تسمية (تعلق القلب بالعمل تعلق الدافع) باسم الباعث، فإن النية بهذا المعنى أكثر ما يستعمله العلماء بعامة والغزالي بخاصة في باب الإخلاص والصدق، وسائر أبواب التصوف، والتوحيد، كما سيأتي

كما أنه هو المعنى الذي يهتم به علماء النفس والأخلاق ورجال القضاء.

ويقول ابن تيمية[3] ـ رحمه الله ـ عن ورود كلمة «النية» بهذين المعنيين:

«ولفظ النية يجرى في كلام العلماء على نوعين: فتارة يريدون بها: تمييز عمل من عمل، وعبادة من عبادة، وتارة يريدون بها: تمييز معبود عن معبود، ومعمول له عن معمول له.

فالأول كلامهم في النية: هل هي شرط في طهارة الأحداث؟ وهل تشترط نية التعيين والتبييت في الصيام؟ وإذا نوى بطهارته ما يستحب لها هل تجزيه عن الواجب؟ أو أنه لابد في الصلاة من نية التعيين؟ ونحو ذلك.

والثاني كالتمييز بين إخلاص العمل لله، وبين أهل الرياء والسمعة.

ثم يضيف[4]: «ولفظ النية يراد به: النوع من المصدر، ويراد به المنوي، واستعماله في هذا لعله أغلب في كلام العرب»

والنية بمعنى الباعث: هو مايطلق عليه أيضا كما ذكرنا منذ قليل «الغاية أو الهدف من حيث هو حقيقة نفسية مستقبلية، يتعين السعي وراءها وبلوغها، ولكنه

---

(١) انظر مثلا: ابن قدامة: المغني جـ١ صفحة ٨٢ باب فرض الطهارة

(٢) ضمن مجموع الرسائل جـ١ صفحة ٢٤١ وما بعدها.

(٣) مجموع الفتاوى جـ١٨ صفحة ٢٥٦

(٤) المصدر السابق صفحة ٢٥٥ وانظر أيضا صفحة ٢٥١

من حيث هو مبدأ أو فكرة تحفز النشاط الإرادي، وتمهد له، يطلق عليه باعث أو دافع، فهما كلمتان معتبرتان بعامة، مترادفتان تماماً.[1] وإذا لم يكن هناك فرق بين الباعث والغاية في العمل والتطبيق، فإن هناك فرقاً بينهما من جهة، وبين النية بمعنى القصد والإرادة من جهة أخرى.

وأهم هذه الفروق: أن العزم أو القصد على العمل يكون واحداً، ولا يوصف بالخيرية أو الشرية مستقلاً عن العمل نفسه، بينما البواعث والدوافع التي تدفع الإنسان إلى العمل قد تكون مختلفة متعددة، يطالب الشرع بتصفيتها، حتى يظل في القلب باعث واحد ـ بقدر الإمكان ـ هو مرضاة الله تعالى[2]. وبذلك تختلف قيمة النية، ويختلف معها الحكم على العمل وقيمته، باختلاف النّية بهذا المعنى، فتكون هناك نية أعلى درجة: من حيث نوعها، وتخليصها من الشوائب، ونية أدنى درجة لاختلاطها بالشوائب، وذلك لا ينطبق على القصد، أو العزم. وهو: أي الباعث، يسبق العزم والقصد، ويوصف بالخيرية أو الشرية مستقلاً عن العمل؛ إذ قد يكون العمل خيراً وباعثه شراً، أو العكس، يكون العمل شراً، وباعثه خيراً.

وبالتالي يلعب الباعث ـ بخلاف العزم والقصد ـ دوراً أساسياً في الحكم على العمل وتحديد المعيار الذي نميّز به بين الخير والشر، كما يكون ـ في الغالب ـ ميزاناً للثواب والعقاب، كما سيأتي كل ذلك بالتفصيل[3].

وقد تتوافر البواعث أو الباعث على العمل دون أن يؤدي إلى العزم عليه، لطريان الصارف والمانع، وقد ينتصر أحد البواعث على غيرها.

ولكي نوضح ذلك نضرب مثالاً بالوضوء.

فهناك باعث يدفع الإنسان إلى الوضوء، كما أن هناك قصداً ـ بعد ذلك ـ لأداء هذا الفعل، وكلاهما يسمى «النية»، مع الفرق: أن الأول ـ وهو الباعث أو الدافع ـ يوصف بالخيرية أو الشرية مستقلاً عن العمل نفسه، كأن يكون الباعث مرضاة الله أو الرياء مثلا. والنية بهذا المعنى (الباعث) ليست باختيار الإنسان، كما سيأتي بالتفصيل،[4] بخلاف القصد. بينما لا يوصف الثاني، أي القصد، أو تعلق القلب

---

(١) انظر د. عبدالله دراز: دستور الأخلاق في القرآن صفحة ٤٢١ ـ ٤٢٢

(٢) انظر صفحة ١٠٢ وما بعدها من البحث.

(٣) انظر صفحة ١١٥ وما بعدها من البحث.

(٤) انظر صفحة ١١١ وما بعدها من البحث.

بأدائه، أو حتى أداؤه فعلاَ إلا بصفة العملِ نفسه، أي بصفة الوضوء نفسها التي تأخذ مع عزمه وقصده حكماً واحداً، تابعاً للباعث.

وهذا القصد أو النِّية من وظائفها: التمييز بين العبادة والعادة وبين الفرض والنفل.

فمن نوى في الصلاة الفريضة، وقام بها سقط عنه الفرض عند الجمهور، ومن نوى فيها النفل وقام به، صحت صلاته النافلة، ولم تسقط عنه صلاة الفريضة، ومن نوى في غسل الأعضاء والبدن مجرد النظافة لا غير، فقد نوى المباح، ومن نوى به الوضوء أو الغسل السنة، صح وضوؤه وغسله.

وبهذا المعنى من نوى العبادة النافلة كالصلاة أو الصيام وجبت عليه، حتى إذا حيل بينه وبينها يجبٍ عليه أن يقوم بها فيها بعد.

ومن نوى عملاً من أعمال الخير كمساعدة مسلم ثم حالت الظروف بينه وبينها كتب له ذلك.

وهذا يعني: أن هذه النية تحدد صحة العمل فقط، أما الثواب والعقاب فيرتبطان بالنية بمعنى الباعث، فقد تصح صلاة شخص من حيث النية وقيامه بأركانها، ولكن لا يثاب، بل يعاقب عليها؛ لانه نوى بها الرياء أو طلب السمعة. كذلك من نوى مساعدة المسلم، كُتبت هذه المساعدة، أما الثواب والعقابِ فحسب الدوافع التي دفعته للمساعدة، كذلك من نوى إحداث الضرر بالمسلم كُتب عليه ذلك، ثم يُنظر في دوافعه، فقد تكون مجرد التشفي، وقد تكون تنبيهه بهذه الطريقة ليستقيم في حياته.

وعلى هذا فإن الهدف من بيان هذه الفروق ليس بيان الانفصال التام بين المعنيين للنية، فالقصد (بمعنى اقتران الأداء بالعمل) إذا وجد وجد معه الباعث والغاية بالضرورة؛ إذ لا يقصد المرء شيئاً إلاّ إذا كان هنالك له غاية وهدف من ورائه.

وإنما الهدف هو التأكيد على نقطة أساسية، وهي:

إذا كنا نبحث عن الثواب والعقاب وراء ـ أو في ـ عمل ما، يجب علينا أن ننظر في حقيقة المعنى الثاني للنية، ونميز بينه وبين المعنى الأول الذي لا يصلح معياراً أساسياً لتحديد الثواب والعقاب، وإن كان وجوده يفصل في الأغلب الأعم بين ماله قيمة وما ليست له قيمة أصلاً.

ومراعاة هذا الأصل: وهو أن الغاية والباعث هو المعيار الذي يحدد لنا الثواب والعقاب في الأعمال التي نقوم بها، يضفي بعداً جديداً على تفسيرنا لبعض النصوص من الكتاب والسنة.

كما أن التفرقة بين هذا المعنى من النية ومعنى القصد تعرِّفنا على حقيقة الخلافات الذي دار بين العلماء حول بعض النصوص التي ذكرت فيها تلك الكلمة ونظائرها. وسوف نشرح كل ذلك بشيء من التفصيل فيما بعد(*)

على أن بيان هذه الفروق التي ذكرناها يكتسب أهمية من زاوية أخرى أيضا: وهي أن صدق النية (موضوع البحث) يرتبط في المقام الأول بالمعنى الثاني للنية، معنى «الباعث والغاية».

القصد والباعث عند الغزالي:

والغزالي ـ رحمه الله ـ يستعمل النية بكلا المعنيين، إلا أنه يستعملها غالباً بمعنى القصد في مجال العبادات، وإن كان كلامه عنها في هذا المجال لا يخلو عن إشارات إلى معنى الباعث والدافع الذي يكثر استعماله عنده في مجال الأخلاق والتصوف.

ويوضِّح الغزالي معنى القصد الذي يعتبره مرادفاً للهم بشرح المراحل التي يمر بها تفكير الإنسان قبل أن يصل إلى مرحلة القصد والعزم، أو الهم الذي يؤاخذ به الإنسان، فيقول(1):

«أول مايرد على القلب الخاطر، ويسمى حديث النفس.
والثاني: هيجان الرغبة، وهو الحركة التي في الطبع، ويسمى ميل الطبع،
والثالث: حكم القلب أو الاعتقاد بأن هذا ينبغي أن يفعل.
والرابع: تصميم العزم وجزم النية، وهذا مانسميه: هماً بالفعل، ونيةً وقصداً.

«أما الخاطر وحديث النفس، وكذلك الميل والهيجان: فلا يؤاخذ بهما، لأنهما لا يدخلان تحت الاختيار.

«أما الثالث: وهو الاعتقاد وحكم القلب بأنه ينبغي أن يفعل، فهذا تردد بين أن يكون اضطراراً أو اختياراً.

(*) انظر ملحق البحث صفحة ١٣٥ وما بعدها.
(١) إحياء علوم الدين جـ٣ صفحة ٣٥ ـ ٣٦ (١) الإحياء جـ١ صفحة ١٢١

والأحوال تختلف فيه : فالاختياري منه يؤاخذ به، والاضطراري لا يؤاخذ به.

وأما الرابع: وهو الهم بالفعل، فإنه مؤاخذ به...»

ومن الواضح: أنه ـ رحمه الله ـ يقصد من كلامه في هذا المقام بالنية معنى القصد والعزم، كما يبدو ذلك من تناوله المراحل التي يمرّ بها الإنسان قبل أن يعزم على القيام بعمل ما.

ولم يتناول النية بمعنى الإخلاص أو الباعث في هذا المقام.
ومايقصده الغزالي بالنية هنا يقصده في مواضع أخرى؛ إذ يقول في الجزء الأول من الإحياء، في بيان العبادات «والواجب من جملة ماذكرناه في الغسل أمران. النية، واستيعاب البدن بالغسل. وفرض الوضوء: النية وغسل الوجه..[1]»
ويقول في موضع آخر[2] في بيان فروض الصلاة «فالفرض من جملتها اثنا عشر خصلة: النية والتكبير والقيام.. فأما نية الخروج فلا تجب»

ويقول في واجبات الصيام[3] «... ولا بد لكل ليلة من نية مبيتة معينة جازمة».

ويقول في الاعتكاف[1]: «ومهما خرج المعتكف لقضاء حاجته، فإذا عاد ينبغي أن يستأنف النية، إلا إذا كان قد نوى أولاً عشرة أيام مثلا، والأفضل مع ذلك التجديد».

وبذلك يتضح: أنه استعمل كلمة النية في الصلاة والوضوء والصيام والاعتكاف. أي في العبادات، بمعنى غير معنى الباعث الذي يدفع الإنسان إلى العمل ـ كأن تكون مرضاة الله أو الرياء ـ بل بمعنى مايميز به بين عبادة وأخرى، أو بين العبادة والعادة.

ولكن هل يدل ذلك على أن الغزالي ـ رحمه الله ـ يستخدم كلمة النية «في مجال العبادات بهذا المعنى فقط؟

---

(١) المصدر السابق صفحة ١٤١
(٢) المصدر السابق صفحة ٢٠٨ ـ ٢٠٩
(٣) الإحياء جـ١ صفحة ٢١٠

والحقيقة فإن الإجابة لا.

إذ أنه استعمل كلمة النية بمعنى الباعث أيضا في العبادات كما سيأتي[1]، إذ يؤكد على أن الباعث الذي يدفع الإنسان إلى العبادة يجب أن يكون مرضاة الله والإخلاص لله، كما يجب أن يكون الخشوع في الصلاة خالصاً له تعالى، لا رياءً وسمعةً.

بل إنه عندما يتحدث عن الوضوء والنظافة والطهارة يتحدث عن سنن دخول الحمام فيذكر: أن أولها النية، ويعرفها بقوله[2]: «وهو أن لا يدخل لعاجل دنيا، ولا عابثاً لأجل هوى، بل يقصد به التنظف المحبوب تزيناً للصلاة..»

ومن الواضح هنا: «أنه يقصد هنا الباعث والدافع بالنية».

وفي مجال الوضوء والنظافة: يرى أن العالم يجب أن يراعى من ظاهره ما لا يوجب نفرة الناس عنه، ثم يقول[3]: والاعتماد في مثل هذه الأمور على النية، فإنها أعمال في نفسها تكتسب الأوصاف من المقصود، فالتزين على هذا القصد محبوب، وترك الشعث في اللحية إظهارا للزهد وقلة المبالاة بالنفس محذور، وتركه شغلاً بما هو أهم منه محبوب.

صدق النية هو صدق الباعث:

رأينا: أن الغزالي يستخدم كلمة النية بمعنيين:

معنى القصد، ومعنى الباعث والغاية.

ورأينا: أن استعماله لها بمعنى القصد يكثر في العبادات.

ورأينا أيضا: أن استخدامه النية بمعنى القصد في العبادات لا يعني عدم استخدامه لها بمعنى البواعث والغايات في هذا المجال

وهذا يعني أن كل عمل قمنا به أو نقوم به ننظر فيه نظرتين:

إذ ننظر إليه مرة بمعنى القصد، هل القصد متوافر؟ أم أن العمل جاء عن غفلة ومجرد عادة؟

فإذا توافر فيه القصد يُنظر إلى باعثه ودافعه (النية بالمعنى الثاني) فقد يتعدد الباعث عندئذ ويختلف، وقد يكون واحداً وقد يكون أكثر من واحد،

(١) انظر صفحة ١٨ و ١٩

(٢) الإحياء جـ١ صفحة ١٢٣

(٣) المصدر السابق صفحة ١٢٢

وقد تكون البواعث حسنة وقد تكون سيئة .. الخ
هذه النظرة الثانية هي التي يعنيها الغزالي بصدق النية، وبهذا يختلف صدق النيةِ، عنده عن صدق العزم الذي تحدثنا عنه في أنواع الصدق، وأشرنا إليه في معنى النية في الاصطلاح.

وعلى هذا فإن صدق النية يعني صدق الباعث والدافع، وبهذا المعنى يفسّر الغزالي حديث «إنما الأعمال بالنيات» إذ يقول[1]: «.. والغرض بيان أقسام النيات؛ فإن العمل تابع للباعث عليه، فيكتسب الحكم منه، ولذلك قيل: (إنما الأعمال بالنيات) لأنها تابعة، لاحكم لها في نفسها، وإنما الحكم للمتبوع*
والنية بهذاالمعنى هو مايرادف الإخلاص عند الغزالي
ويذكر الغزالي معنى الإخلاص عند غيره من أهل الإخلاص فيقول[2]:

وقال الجنيد: الإخلاص تصفية الأعمال من المكدرات، وقال الفضيل: الإخلاص دوام المراقبة ونسيان الحظوظ كلها.

ويشرح الغزالي الإخلاص فيقول[3]: «... وضد الإخلاص: الرياء وهو إرادة نفع الدنيا بعمل الآخرة.

ثم الرياء ضربان: رياء محض، ورياء تخليط. فالمحض: أن تريد به نفع الدنيا لا غير. والتخليط: أن تريدهما جميعا: نفع الدنيا، ونفع الآخرة.

ويقول في موضع آخر[4]: حقيقة الإخلاص تجرد الباعث الواحد، ويضاده الإشراك: وهو أن يشترك الباعثان.
وهو كل مايتصور أن يمازجه غيره، فإن صفا من كل شوب منه يسمى خالصاً، «فمن لا يعمل إلا للرياء، فهو مخلص، ومن لا يعمل إلا لله، فهو مخلص، ولكن خصص الاسم بأحد الجانبين بالعادة، كالإلحاد، فإنه ميل، ولكن خصص بالميل إلى الباطل»

ويزيد الغزالي معنى الإخلاص وضوحاً عندما يشرح أسباب زوال

---

(١) إحياء علوم الدين جـ٤ صفحة ٣١٣
* قارن مع صفحة ١٤٦ من ملحق البحث
(٢) الغزالي: منهاج العابدين ص١٩١
(٣) المصدر السابق ص١٩٢
(٤) الأربعين في أصول الدين ص٢٣٨

الإخلاص، فيقول[1]: وزوال الإخلاص بشوائب الرياء قد ذكرناه، ولكن قد يزول أيضا بأغراض أخرى، فإن الصائم قد يقصد مع العبادة أن ينتفع بالحمية الصالحة الحاصلة بالصوم . . والحاج يحج ليصح مزاجه بحركة السفر . . والمتعلم يتعلم العلم ليسهل عليه طلب المعاش، أو يكون محروساً بعز العلم عن الظلم . . فإذا خطر شيء من هذه الأعراض في الفعل فقد ذهب الإخلاص . . »

نوعان أو درجتان من صدق النّية:

وإذا كان هذا هو صدق النية أو الإخلاص عند الغزالي فإن له درجات عنده، أعلاها أن ينوي الإنسان في عمله وجه الله فقط، حباً لجماله وجلاله؛ لأنه يستحق العبادة والطاعة

وفي ذلك يقول[2] « . . من كان الغالب على قلبه أمر الدين، تيسر عليه في أكثر الأحوال إحضار النية للخيرات؛ فإن قلبه مائل بالجملة إلى أصل الخير، فينبعث إلى أصل التفاصيل غالباً.

ومن مال قلبه إلى الدنيا، وغلبت عليه لم يتيسر له ذلك، بل لا يتيسر له في الفرائض إلا بجهد جهيد.

وأما الطاعة على نية إجلال الله تعالى لاستحقاقه الطاعة والعبودية: فلا تتيسر للراغب في الدنيا.

وهذه أعزّ النّيات وأعلاها، ويعز على بسيط الأرض من يفهمها، فضلاً عمن يتعاطاها. ويزيد الغزالي ذلك وضوحاً في موضع آخر، فيقول[3] في معنى الإخلاص الكامل «بل الحقيقة أن لا يراد بالعمل إلا وجه الله تعالى، وهو إشارة الى إخلاص الصّديقين، وهو الإخلاص المطلق».

«وإنما المطلوب الحق لذوي الألباب: وجه الله تعالى فقط»

وأما من يطلب مادون ذلك فهو مخلص، ولكنه أقل من الإخلاص الأول، بل قد يصف الغزالي من ينوي من عمله الجنة فقط بالأجير السوء، وأن درجته درجة البُلْه.

---

(١) الأربعين في أصول الدين ص٢٣٨ ـ ٢٣٩

(٢) الإحياء: جـ٤ ص٣٢٠

(٣) المصدر السابق ٣٢٦

فلنستمع إليه يقول[1]: «ونيات الناس في الطاعات أقسام:

إذ منهم من يكون عمله إجابةً لباعث الخوف، فإنه يتقي النار.
ومنهم من يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة؛ وهذا وإن كان نازلاً بالإضافة إلى قصد طاعة الله وتعظيمه لذاته ولجلاله، لا لأمر سواه، فهو من جملة النيات الصحيحة، لأنه ميل إلى الموعود في الآخرة، وإن كان من جنس المألوفات في الدنيا.

وأغلب البواعث: باعث الفَرْج والبطن. وموضع قضاء وطرهما الجنة.
فالعامل لأجل الجنة عامل لبطنه وفرجه، كالأجير السوء، ودرجته درجة البله، وإنه لينالها بعمله؛ إذ أكثر أهل الجنة البله.

«والغرض: أن هذه النيات متفاوتة الدرجات، ومن غلب على قلبه واحدة منها ربما لا يتيسر له العدول إلى غيرها، ومعرفة هذه الحقائق تورث أعمالاً وأفعالاً يستنكرها الظاهريون من الفقهاء.

وما يراه الغزالي: هو مايراه الرازي في تفسيره[2]؛ إذ يقول: «اعلم أن نيات الناس في الطاعات أقسام:

فمنهم من يكون عملهم إجابة لباعث الخوف؛ فإنه يتقي النار، ومنهم من يعمل لباعث الرجاء، وهو الرغبة في الجنة؛ والعامل لأجل الجنة عامل لبطنه وفرجه، كالأجير السوء ودرجته درجة البله، وأما عبادة ذوي الألباب فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه، حباً لجلاله، وسائر الأعمال مؤكدات له، وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه، وثواب الناس بقدر نياتهم، فلا جرم صار المقربون متنعمين بالنظر إلى وجهه الكريم.

ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة إلى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة إلى وجهه الكريم».

المناقشة والنقد:

مما ذكر يتضح: أن الغزالي ومن بعده الرازي يرى أن المثل الأعلى والهدف الأخير الذي يجب أن توجه إليه الجهود والأنشطة البشرية لا ينبغي أن يكون فوق مافي

---

(١) المصدر السابق ٣٢٠ ـ ٣٢١

(٢) مفاتيح الغيب جـ٤ صفحة ٧

هذه الحياة الدنيا من المتع والأنعم الزائلة فحسب، بل فوق مافي الجنة نفسها من الأنهار والحور العين أيضا.

إنه ينبغي أن يكون مرضاة الله والنظر إلى وجهه الكريم في الدار الآخرة، حتى يعد كل من يطلب دونه ـ وإن كانت نعم الجنة من أنهار العسل والحور العين ـ بالقياس إلى من يطلبه وحده من أجراء السوء.

ويشبه الغزالي في ذلك أصحاب تلك المدارس الفكرية التي ترى الإتيان بالخير والفضيلة لذاتها، لا لحظ ينال الإنسان من ورائها، مع فارق أساسي وهو أن رؤية الله تعالى والنظر إلى وجهه الكريم يعد في حد ذاته حظاً، بل إنه حظ ليس بعده أعظم منه؛ ولهذا فإن الغزالي لم يطالب بالبراءة من كل الحظوظ وإنما نظر إلى منتهى المطاف وأعظم الحظوظ جميعاً[1].

إلا أننا لا نكاد نقرأ هذا الرأي حتى تعترضنا العقبة الرئيسة التي تتمثل في عدة نقاط أساسية.

منها: أن القرآن الكريم، كتاب الله عز وجل، لم يدع إلى العبادة ـ بجميع أنواعها من الصلاة والذكر والصيام والحج والزكاة والجهاد في سبيل الله ـ طلبا للجنة وخوفا من النار فحسب، بل أثنى كذلك على من يعبدون الله تعالى خوفاً من النار وطمعاً في الجنة.

﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾[2]

﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾[3]

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ﴾[4]

---

(١) انظر: الإحياء جـ٤ صفحة ٣٢٦

(٢) سورة الأعراف آية ٥٦.

(٣) سورة السجدة آية ٣٢.

(٤) سورة الاسراء آية ٦٧.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ ﴾(١)

فكيف لنا أن نعتبر من أثنى عليه رب العالمين من أجراء السوء يعملون للبطن والفرج . . ؟

هذه هي العقبة الرئيسة التي يمكن أن يطل منها الناقد لفكر الغزالي وآرائه إلى أسئلة أخرى، قد لا يستطيع المدافع عنه أن يجيب عنها، مثل :-
وصفه من يطلبون الجنة أو ينالونها في بعض المواضع بالأبرار «فالأبرار يرتعون في البساتين ويتنعمون في الجنان مع الحور العين والولدان . . »(٢)

فكيف يكون من يسميهم - بنفسه متفقا مع الكتاب والسنة - أبراراً من أجراء السوء . . ؟

فإذا ما مضينا قُدماً مع الغزالي في نصه السابق «فالأبرار يرتعون . . » وأكملنا بقية كلامه «والمقربون ملازمون للحضرة، عاكفون بطرفهم عليها، يستحقرون نعيم الجنان بالإضافة إلى ذرة منها . .»(٣)

وأضفنا إلى ذلك مايقوله الغزالي في الخوف والرجاء «من أنس بالله وملك الحق قلبه، وصار ابن وقته، مشاهداً لجمال الحق على الدوام، لم يبق له التفات إلى المستقبل، فلم يكن له خوف ولا رجاء، بل صار حاله أعلى من الخوف والرجاء . . وإلى هذا أشار الواسطي حيث قال : الخوف حجاب بين الله وبين العبد . . فالمحب إذا شغل قلبه في مشاهدة المحبوب بخوف الفراق كان ذلك نقصاً في الشهود،»(٤) نعم إذا ما أضفنا ذلك أطلّت لنا مشكلة أخرى برأسها، وهي :

---

(١) سورة البقرة آية ٢١٨ .

(٢) الغزالي : الإحياء ج٤ صفحة ٣٣٥

(٣) المصدر السابق .

(٤) الإحياء ج٤ صفحة ١٣٥، والخوف عند الغزالي نوعان : من عقاب الله، ثم من الحجاب عن الله، وهذا الأخير درجة أعلى من الأول، إلا أنه مع ذلك يعد صفة محمودة عند فئة، ولكنها تعد نقصاً عند الفئة الأعلى منها كما هو واضح من النص وانظر تقسيم الناس إلى درجات عند الغزالي في ميزان العمل، صفحة ٢٨٩ تحقيق سليمان دينا - دار المعارف بمصر ١٩٦٤ - وفيه قيل لرابعة العدوية : ألا تسألين الله الجنة؟ فقالت : الجار ثم الدار. وقال بعضهم : من عبد الله لعوض فهو لئيم صفحة ٢٩٠ .

تقسيم الناس إلى فئات ودرجات مختلفة، وهذا أمر مقبول ووارد في الشرع. فالسابقون المقربون غير الأبرار. ولكن المشكلة تكمن في وجود عدة معايير عند الغزالي حتى مايعد خيرا عند فئة معينة، يعتبر عند الأعلى منها شرا، يجب أن يتجنبه.

فإذا ما ذهبنا قدما مع الغزالي وقلنا: فليكن كذلك فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين، ماذا نقول عن معايير مثل: الخوف والرجاء، وردت مطلقة في القرآن الكريم الذي طالب الجميع دون استثناء بالتمسك بها؟

الآن يمكن لنا أن نتصور الغزالي أو المدافعين عن هذا الرأي يواجهوننا بالواقع المشاهد في تراثنا، ولعله في حاضرنا، قائلين: ألا ترون أن من يعبد الله تعالى ابتغاء وجهه الكريم أعلى درجة من الذين يعبدونه طمعا في جنته أو خوفا من ناره فقط؟

ألا ترون عقلاً أي فرق في الدرجة بين هذين الصنفين من الناس؟ وللإجابة عن ذلك نقول: نعم، قد يكون هناك فرق من الناحية العقلية، إلا أن هذا الفرق مبني على أساس افتراض التعارض أو الاختلاف بين أمرين جمع الشَّرع بينهما، وهما:

طلب الجنة، وطلب النظر إلى وجه الباري الكريم؛ إذ أن أهل الجنة ينظرون إلى ربهم ويرونه سبحانه وتعالى، فيعد النظر إلى وجهه الكريم من نعم الجنة وأعلاها وأشرفها، فمن يعبد الله تعالى طمعاً في الجنة ورجاء في نعمها ينال النظر إلى وجهه الكريم أيضا، والقرآن والسنة إذ يطالبان الجميع بطلب الجنة، فإنها تجمع بين أنهار العسل والحور العين من جهة، والنظر إلى وجهه تعالى من جهة أخرى.

ولهذا كان الرّسل عليهم السلام ـ ومن يكون في البشر أفضل منهم؟ ـ يعبدون الله ويخافون عذابه، ويرجون جنته ونعمه، ويدعون الناس جميعا بما فيهم أفضل أصحابهم، إلى الرجاء والطمع في الجنة والخوف من النار. وقد تنبَّه ابن تيمية رحمه الله تعالى إلي ذلك. إذ يقول[1]: فالرجاء وإن تعلق بدخول الجنة، فالجنة اسم جامع لكل نعيم، وأعلاه النظر إلى وجه الله، كما في صحيح مسلم، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن صهيب، عن النبي ﷺ، قال «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً،يريد أن ينجز كموه. فيقولون: ماهو؟ ألم يبيض وجوهنا؟ ألم يثقل موازيننا، ويدخلنا الجنة، وينجينا من النار؟ قال: فيكشف

(١) التحفة العراقية في الاعمال القلبية ضمن رسالة أمراض القلوب صفحة ١٠٧ ـ ١٠٨

الحجاب، فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه[1]» وهو «الزيادة»، ومن هنا يتبين زوال الاشتباه في قول من قال: ما عبدتك شوقاً إلى جنتك، ولا خوفاً من نارك، وإنما عبدتك شوقاً إلى رؤيتك. فإن هذا القائل ظن هو ومن تابعه: أن الجنة لا يدخل في مسماها إلا الأكل، والشرب، واللباس، والنكاح، والسماع، ونحو ذلك، مما فيه التمتع بالمخلوقات، كما يوافق على ذلك من ينكر رؤية الله من الجهمية، أو من يُقر بها ويزعم أنه لا تمتع في نفس رؤية الله، كما يقوله طائفة من المتفقهة، فهؤلاء متفقون على أن مسمى الجنة والآخرة لا يدخل فيه إلا التمتع بالمخلوقات، ولهذا قال بعض من غلط من المشايخ لما سمع قوله: (مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ)[2] قال: فأين من يريد الله؟ وقال آخر: (إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ)[3] قال: إذا كانت النفوس والأموال بالجنة فأين النظر إليه؟ وكل هذا لظنّهم أن الجنة لا يدخل فيها النظر، والتحقيق: أن الجنة هي الدار الجامعة لكل نعيم، وأعلى ما فيها النظر إلى وجه الله، وهو من النعيم الذي ينالونه في الجنة، كما أخبرت به النصوص، وكذلك أهل النار فإنهم محجوبون عن ربهم يدخلون النار.

وعلى كل حال: فإننا لو أعدنا صياغة رأي الغزالي في هذا الموضوع وقلنا: إن الله وعد في الجنة نعيماً وحوراً وطعاماً وشراباً وانهاراً من العسل .. الخ كما وعد بالنظر إلى وجهه الكريم، فمن لا يكتفي في عبادته وجهده في الحياة بطلب هذه النعم وحدها، وإنما ينظر إلى أعلاها وأشرفها أيضا - وهي النظر إلى وجهه الكريم أعلى درجة ممن يكتفي بها، ويضعها وحدها نصب عينيه.

نقول: لو أعدنا صياغة رأي الغزالي بهذه الطريقة، مع حذف كلمة (الأجراء السوء) وأن الخوف قد يكون مذمة عند فئة، مَحْمَدة عند أخرى .. الخ، ونظرنا إلى الموضوع من هذه الزاوية .. لكان رأيه متفقاً مع الكتاب والسنة تماما، ولكان له

---

(١) انظر صحيح مسلم: كتاب الإيمان وانظر أيضا فتح الباري شرح صحيح البخاري حـ١٣ صفحة ٣٥٦ - ٣٥٧.

(٢) سورة آل عمران آية ١٥٢

(٣) سورة التوبة آية ١١١

مردود إيجابي في حياة الإنسان؛ إذ أن وضع الأعلى نصب العين أشرف من وضع الأدنى منها، فالأهداف والغايات كلما تكون أعظم وأكبر تثير طاقات أكبر وأعظم لدى الفرد والأمة، وتساعد على تنمية الشخصية وبنائها وقوتها.

وبالإضافة إلى ذلك فإن وضع هدف ابتغاء النظر إلى وجهه الكريم نصب العين، وتوجيه الجهود في الحياة نحوه، مع التأكيد على أن الله لا يشبه شيئا، وأنه ليس كمثله شيء، ويستحيل الإحاطة بمعرفة ذاته، ومع ذلك فإنه السميع البصير، الذي يختلف عن كل مانراه ونتصوره أو نتخيله في هذه الحياة، وأنه وحده واهب الحياة والنعمة، خالق الجنة، له كل العظمة وكل الكبرياء، وما بنا من شيء إلا من عنده سبحانه وتعالى.

أقول: إن وضع مثل هذا الهدف الأعظم نصب العين مع التأكيد على الحقائق السابقة يلهب خيال الإنسان، ويشعل عواطفه لمعرفة الخالق سبحانه وتعالى.

وما أن يوجه جهوده نحو تحقيقه ويدرك شيئاً من نعم الله تعالى حتى تشتعل شرارة الحب في قلبه، فتضيء ضميره ووجدانه، وكل جوانحه، حتى يحب ما ومن يحبه الله، ويكره ما ومن يكرهه الله، ويوالي من يوالي الله، ويعادي من يعادي الله.

وهذا هو الهدف الأكبر من الإسلام، بل الرسالات السماوية كلها.

ويكتسب التأكيد على هذه النقطة أهمية كبرى في عصر انشغل فيه الناس بالترف والرفاهية المادية، وليس حبهم للجنة - إن كانوا يتذكرونها - إلا من قبيل حب هذه الماديات، حتى نسي بعضهم أن الجنة بالإضافة إلى مافيها من الحور العين، وأنهار من اللبن والعسل المصفى، تشتمل على ماهو أعظم منها جميعاً، وهو النظر إلى وجه الله الكريم سبحانه وتعالى.

وبذلك تكون الغاية الأعلى والغرض الأسمى: هو طلب الجنة، والخوف من النار، إلا أن في الجنة نوعين من النعيم:

النعم المادية والتي نرى أمثالها في الدنيا، وإن كانت تختلف كثيراً عن نعم الجنة، حتى قال بعضهم: إنه ليس في الدنيا من نعم الجنة إلا الأسماء فقط. ونعمة

---

(٢) المصدر السابق

(٣) سورة البقرة آية ٢٠٠

النظر إلى وجه الله الكريم. فهناك من انشغل بالنوع الأول فقط.
بينما هناك من نظر إليها وإلى أعلاها أيضاً، وهي نعمة النظر إلى وجه الله الكريم.
وهو أعلى درجة من سابقتها ولكن كلاهما خير.

صدق النية والمعيار الخلقي:

تتفق المذاهب الإسلامية جميعاً على أن العمل وحده ـ حتى لو كان مما أمر الله به أو نهى عنه ـ لا يعتبر معياراً للثواب والعقاب في الإسلام، فقد يقوم به شخصان أو حتى شخص واحد في ظرفين مختلفين يثاب به مرة ويعاقب عليه أخرى، حسب نيته والباعث الذي دفعه إليه.

إذ لو كان صادقا وحسن النية فيه، أي قام به ابتغاء مرضاة الله أثيب به، بينما إذا قام به رياءً وسمعةً عوقب عليه.

وأوضح مايمكن أن نستدل به على ذلك في الأحاديث: هو مارواه الإمام مسلم وابن جرير الطبري وغيرهما: أنه قال الرسول ﷺ «إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه: رجلٌ استشهد، فأتي به، فعرَّفه نعمه، فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت قال: كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال: جرىء، فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن. فأتي به، فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلّمت العلم وعلمته، وقرأت فيك القرآن، قال: كذبت، ولكنك تعلمت العلم ليقال: عالم، وقرأت القرآن ليقال: هو قارىء، فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله، فأتي به، فعرفه نعمه، فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك. قال: كذبت، ولكنك فعلت ليقال: هو جواد، فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه ثم ألقي في النار[1]».

وهكذا نلاحظ: أن المرء إنما يثاب ويقيَّم عمله عند الله تعالى لا حسب ضخامة الأعمال التي يقوم بها، بل حسب مدى تحقيقه النية الحسنة التي لا يجعل

---

(١) متفق عليه: انظر: النووي على مسلم جـ١٣ صفحة ٥٠ وفتح الباري على البخاري جـ٦ صفحة ٢٣ و ٢٥ وانظر أيضا تفسير الطبري جـ٧ صفحة ٩ و ١٠

فقدانها كل عمل ـ مهما كان كبيراً وشاقاً ـ هباءً منثوراً فقط، وإنما قد يؤدي بصاحبه إلى النار.

ويتضح لنا أهمية صدق النية أو النية الحسنة ودورها في تقييم الإنسان وعمله وتحديد مصيره، كلما نظرنا إلى مختلف وجوه هذه القضية، فلو قام الإنسان بعمل مما نهى الله عنه، كأن يشرب الخمر مثلا، ولكنه يعتقد أنه عصير أو ماء، لا يعاقب ولا يحد، إذا لم يتوافر سوء النية.

فإذا ماسرنا قُدماً، فافترضنا عكس ذلك بأن يشرب الإنسان عصيراً أو ماءً وهو ينوي ويعتقد أنه خمر، يعاقب عليه، على الرغم من أنه لم يأت بعمل محرم في ظاهر الشرع.

ولكن هل نستنتج من هذه الامثلة التي تؤكد أهمية النية في تقييم أعمالنا: أن النية في الإسلام هي معيار الخير والشر والحسن والقبح؟

إن قراءة متأنية للأمثلة نفسها التي ضربناها آنفا تجيب عن هذا السؤال؛ لأن مفادها ومضمونها: أن الإنسان يثاب إذا نوى نية حسنة، أو حقق صدق النية، ويعاقب إذا نوى نية سيئة، وهذا يعني تسليمنا مسبقاً بمعيار آخر، نقيس به النية فنقول: إنها حسنةٌ أو سيئةٌ، فما هو هذا المعيار؟

يبدو أن طبيعة هذا البحث تقتضي تجاوز هذا الخلاف الذي احتدم بين الأشاعرة والمعتزلة حول ما إذا كان حسن الأشياء وقبحها عقليين أم شرعيين، طالما عرَّفنا صدق النية عند الغزالي: بكون النيات والبواعث التي تدفعنا نحو العمل هو مرضاة الله تعالى وحده.

ولكننا إذا ماسرنا مع الأشاعرة في اعتبار الشرع معياراً للخير والشر، فهل يعني ذلك: أن العمل خيرٌ أو شرٌ حسب موافقته الصورية للشرع، بغض النظر عن النية التي تكمن وراء القيام به؟

إن الإجابة السريعة المختصرة بنعم أو لا يضعنا في مأزق التناقض عند الأشاعرة وجهاً لوجه، ولا سيما إذا نظرنا إليها في ضوء الأمثلة التي بدأنا بها هذا الفصل من البحث*. إلا أن الجمع بين الأمرين أو المعيارين (موافقة العمل للشرع

---

* أي صفحة ١٠٣.

مع صدق النية) يعتبر أفضل طريق للخروج منه، وهو مايفعله الأشاعرة.

ومع ذلك إذا دققنا النظر، فإنهما يرجعان إلى معيار واحد في النهاية، إذ أننا نستطيع أن نقول: إن الخير كله في تطابق الشرع، سواء أكان في الأعمال أو في النيات، فلا يكفي أن تكون أعمالنا مطابقة للشرع أو أوامر الله، بل نياتنا أيضا. ولا يخفى أثر العمل الذي يتوافر فيه هذان الشرطان في بناء الإنسان.

إلا أن بعض العلماء قد ذهبوا إلى أبعد من ذلك في ربط العمل الأخلاقي أو ربط الخير بالآثار التي تتركه في بناء الإنسان، حتى جعلوا هذا الأثر نفسه معياراً من المعايير التي تزن بها مدى خيرية العمل وقوته الأخلاقية.

وبهذا المنظار ينظر بعض العلماء إلى الطاعات والمعاصي؛ فأشد المعاصي هي تلك التي تترك آثارا سيئة على القلب، وكلما كان الصدأ الناشيء عنها على مرآة القلب غليظاً كانت المعصية أشد.

وإزاء ذلك كلما كانت الأعمال الصالحة تساعد في إزالة الصدأ، كانت أقيم وأفضل. وإن من هذه الأعمال: مايزيل القشرة السميكة الخارجية للصدأ.

ومنها مايزيل الوسط ومنها مايزيل الصدأ المباشر للمرآة، فتكون قيمتها حسب قربها للمرآة.

ويقول الغزالي «بين الجوارح والقلب علاقة، حتى إنه يتأثر كل واحد منهما بالآخر».

وهكذا ينبغي أن تفهم تأثير الطاعات كلها، إذ المطلوب منها تغيير القلوب وتبديل صفاتها فقط، دون الجوارح، فلا تظن أن في وضع الجبهة على الأرض غرضا من حيث أنه جمع بين الجبهة والأرض، بل من حيث أنه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب.[1]

فليس المقصود من إراقة دم القربان: الدم واللحم، بل ميل القلب عن حب الدنيا، وبذلها إيثاراً لوجه الله تعالى «.. لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ [2]»

---

(١) إحياء علوم الدين جـ٤ صفحة ٣١٤ - ٣١٥

(٢) سورة الحج آية ٣٧

ويقول الغزالي[1]: والتقوى ههنا القلب.

هكذا يؤكد الغزالي أهمية أثر الاعمال على القلوب، وأن الشرع جاء بالعبادات لغرس أو تثبيت هذه الصفة أو تلك في النفوس، وهذا هو معنى التقوى.

ولهذا اختلفت إجابات الرسول ﷺ في تحديد أفضل العبادات أو الطاعات؛ إذ قال مرة: إن الصلاة هي الأفضل، وقال ثانية: إن الجهاد هو الأفضل، وثالثة: إن الحج هو الأفضل، وذلك حسب طبيعة السائل الواقف أمامه؛ إذ أننا إذا قلنا للشخص الذي يداوم على الصلاة، ولكنه لا ينفق ماله ولا يحج أصلاً:

إن الصلاة أفضل الأعمال، اغتر وأكثر من الصلاة في الوقت الذي يزداد بخلاً، فلم تلعب العبادة دورها عنده في بنائه وإصلاحه، وأما إذا قلنا: إن الزكاة والحج أفضل، تنبه فأصلح من حاله، وطرد البخل من نفسه، فتتوازن شخصيته، ويصلح قلبه.

يروي الإمام مسلم[2]: عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: سئل رسول الله ﷺ: أي الاعمال أفضل؟ قال: الإيمان بالله، قال: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قال: ثم ماذا؟ قال حج مبرور.

ويروى كذلك[3]: عن عبدالله بن مسعود قال: سألت رسول الله ﷺ: أي العمل أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها، قال: ثم أي؟ قال: بر الوالدين. قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله. . .»

ويقول الإمام النووي[4] رحمه الله ـ بعد أن يذكر الأحاديث المتعلقة بهذا الموضوع والآراء التي تجمع بينها ـ «واختلف العلماء في الجمع بينها: فذكر الإمام الجليل أبو عبدالله الحليمي، الشافعي، عن شيخه الإمام العلامة، المتقن، أبي بكر، القفال الشاشي الكبير ـ وهو غير القفال الصغير المروزي، المذكور في كتب متأخري أصحابنا الخراسانيين ـ قال الحليمي: وكان القفال أعلم من لقيته من علماء عصره: إنه جمع بينها بوجهين: . أحدهما أن ذلك اختلاف جواب، جرى على

(١) المصدر السابق

(٢) شرح النووي على مسلم: كتاب الإيمان صفحة ٧٢

(٣) المصدر السابق: كتاب الإيمان صفحة ٧٣

(٤) المصدر السابق.

حسب اختلاف الأحوال والأشخاص؛ فإنه قد يقال: خير الأشياء كذا، ولا يراد به خير جميع الأشياء من جميع الوجوه، وفي جميع الأحوال والأشخاص، بل في حال دون حال، أو نحو ذلك، واستشهد في ذلك بأخبار منها:

عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: حجة لمن لم يحج أفضل من أربعين غزوة، وغزوة لمن حج أفضل من أربعين حجة.*

وإذا كان الغزالي يربط بين الأعمال والآثار المترتبة عليها في القلوب بهذا الرباط المحكم القوي، فإن ذلك يثير تساؤلاً حول موقفه في اعتبار هذه الآثار معياراً نزن به العمل بعد أن ذكرنا ـ آنفاً ـ أن المعيار عنده هو صدق النية مع موافقة العمل للشرع. كما أن هناك تساؤلاً آخر لا يقل أهمية عن ذلك، وهو: ماذا عن أثر الأعمال التي يقوم بها الإنسان في الواقع الخارجي؟ (خارج الإنسان)

والواقع فإن الإسلام يعطي لتزكية القلب وطهارته وكذلك لطبيعة النية نفسها إذا كانت خالصة لله أو غير خالصة له تعالى، أهمية قصوى، مما يترتب على العمل من الآثار الخارجية من حيث ضرره أو نفعه للمجتمع.

ولهذا روي عن الرسول ﷺ: «درهم من الصدقة أفضل عند الله من مائة ألف درهم، قيل: وكيف ذلك يارسول الله؟ قال: أخرج رجل من عرض ماله مائة ألف درهم فتصدق بها، وأخرج رجل درهما من درهمين لا يملك غيرهما طيبة به نفسه[1]».

ذلك لأن تزكية القلب وطبيعة النيات والبواعث ترتبط ببناء الإنسان الخلقي، وتكوين شخصيته التي لابد أن تؤثر بالتالي على الواقع الخارجي، بل تسهم في صنع هذا الواقع مع الأفراد الآخرين.

---

* وقال في فتح المبين شرح الأربعين صفحة ٢٢٦: أجاب كلًّا بما هو الأفضل بالنسبة لحاله، وأما الأفضل على الإطلاق بعد الشهادتين فهو الصلاة عندنا، فنفلها أفضل النوافل، وفرضها أفضل الفروض .. وقيل أفضلها الجهاد.

(١) وفي النسائي: عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ سبق درهم مائة ألف، قالوا: يارسول الله، وكيف؟ قال: رجل له درهمان فأخذ أحدهما فتصدق به، ورجل له مال كثير فأخذ من عرض ماله مائة ألف فتصدق بها.

أنظر سنن النسائي، باب الزكاة جـ٥ صفحة ٥٩

ومن هنا نستطيع أن نقول: إن النية أو الإرادة المنبعثة من القلب إذا كانت خيرة كانت النتائج والثمرات التي تترتب عليها في القلب ـ من حيث تأكيد الصفات الحميدة والقيم الخلقية العليا أيضا ـ خيرة وجيدة، وكان العمل أيضا خيراً، والعكس صحيح أيضا.

وعلى هذا فإن مآل القولين ـ سواء أخذنا بمعيار النية، أو الأثر المترتب من العمل في القلب ـ واحد.

بل إن العمل الذي يقوم به الإنسان ابتغاء مرضاة الله والذي يترك آثاراً طيبة في النفس، ويكون موافقاً للشّرع، لا بد أن يترك آثاراً إيجابية على المجتمع؛ إذ أن موافقة العمل للشرع وحدها كافية في الأثر الطيب الذي يتركه في المجتمع؛ ذلك لأن الشرع جاء أساساً لإصلاح واقع الإنسان وواقع المجتمع.

تحقيق الصدق

وإذا كان صدق النية يلعب دوراً أساسيا في تحديد معيار الخير والشر، والثواب والعقاب، فإن تحقيقه ـ كما يبدو للبعض لأول وهلة ـ ليس بالأمر الهين، حتى يتحقق بمجرد أن يذكر المرء باللسان: أنه ينوي هذا العمل لله ولا بتغاء الآخرة، بل إن تحقيق الصدق كاملاً مهما كان نوعه[1] لهو من أصعب الأمور وأشدها على الإنسان.

فلنلق أولاً نظرة على تحقيق سائر أنواع الصدق، لنعرف مدى صعوبة تحقيقها، ثم ننظر في صدق النية بالتفصيل.

يقول الغزالي[2] في تحقيق صدق القول «. . ولكن لهذا الصدق كما لان: أحدهما: الاحتراز عن المعاريض أيضا إلا عند الضرورة.

والثاني: أن يراعي معنى الصدق في ألفاظه التي يناجي بها ربه، كقوله: «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ[3] . . .» فإن قلبه إن كان منصرفاً عن الله تعالى، مشغولاً بأمانيِّ الدنيا وشهواته فهو كاذب.

---

(١) انظر: أنواع الصدق صفحة ومابعدها من البحث ٨٠ ٠

(٢) انظر إحياء علوم الدين جـ٤ صفحة ٣٣١ وما بعدها بالتصرف والاختصار

(٣) سورة الأنعام آية ٧٩

وهذا الثاني يدل على مدى صعوبة تحقيق (صدق القول) عند الغزالي رحمه الله، إذ من منا لا يكون مشغولاً بالدنيا؟ ومما يزيد هذه الصعوبة قوله وهو يتابع الأمثلة على الصدق والكذب والصادقين والكاذبين، وكقوله « إِيَّاكَ نَعْبُدُ [1]» وقوله :أنا عبدالله، فإنه إذا لم يتصف بصفة العبودية وكان له مطلب سوى الله لم يكن كلامه صدقا. . .

وإنما العبد الحق لله عز وجل: من أعتِق أولا من غير الله تعالى، فصار حراً مطلقاً، فإذا تقدمت هذه الحرية صار القلب فارغاً، فحلت فيه العبدة لله فتشغله بالله وبمحبته . . فلا يكون له مراد إلا الله تعالى. ثم قد تجاوز هذا المقام إلى مقام آخر أسنى منه، يسمى الحرية، وهو أن يعتق أيضا عن إرادته لله من حيث هو، بل يقنع بما يريد الله له: من تقريب أو إبعاد، فتفنى إرادته في إرادة الله تعالى.

وهذا منتهى الصدق في العبودية لله تعالى، فالعبد الحق هو الذي وجوده لمولاه لا لنفسه، وهذه درجة الصديقين.

وأما الحرية عن غير الله: فدرجات الصادقين، وبعدها تتحقق العبودية لله تعالى. وما قبل هذا فلا يستحق صاحبه أن يسمى صادقاً ولا صديقاً. فهذا هو معنى الصدق في القول[2].

ويقول في تحقيق الصدق في مقامات الدِّين: «ولنضرب للخوف مثلاً : فما من عبد يؤمن بالله واليوم الآخر وهو خائف من الله خوفا ينطبق عليه الاسم، ولكنه خوف غير صادق: أي غير بالغ درجة الحقيقة، أما تراه إذا خاف سلطاناً أو قاطع طريق في سفره، كيف يصفر لونه وترتعد فرائصه ويتنغص عليه عيشه، ويتعذر عليه أكله، ونومه، وينقسم عليه فكره، حتى لا ينتفع به أهله وولده؟
ثم إنه يخاف النار ولا يظهر عليه شيء من ذلك عند جريان بعضه عليه».

---

(١) سورة الفاتحة آية ٥
(٢) إحياء علوم الدين جـ٤ ص٣٣١
(٣) المصدر السابق

المناقشة والنقد:

إن كلام الغزالي عن تحقيق أنواع الصدق قد يوحي ـ ولا سيما لأول وهلة ـ بالمثالية الشديدة التي تبلغ إلى درجة التطرف والإفراط، ولا تراعي واقع الإنسان المخلوق روحاً وجسداً.

إلا أن هذا الانطباع الأولي قد يتلاشى عندما ينتبه المرء إلى أنه ـ رحمه الله ـ لا يتحدث عن أدنى درجات الصدق، وإنما يتحدث عن درجة الصدِّيقين الذين بلغ إيمانهم بالله والدار الآخرة إلى أعلى درجات الكمال، حتى يستطيع المرء أن يقول: إن إيمانهم بالغيب بلغ درجة المشاهدة، فأصبحوا كمن يرون الجنة والنار، ولذلك تصفرُّ جلودهم، وترتعد فرائصهم عند ذكر النار وعذابها، بينما قد يمر غيرهم من المؤمنين عند ذكرها مر الكرام، دون أن يطرأ عليهم تغيير يذكر، وذلك هو الهدف من التربية الإسلامية، وبناء الإنسان في الإسلام.

ولهذا يعرض القرآن الكريم قضايا الغيب في صورة حية، تجعل الغائب البعيد من وقائع الجنة والنار حاضرا، وكأنه يقع أمام الإنسان الآن بكل شخوصه وتفصيلاته وليس في المستقبل(1). على أن هذه الحالة التي يتحدث عنها الغزالي، ليست لها صفة الدوام والاستمرار، فإذن كان مقصود الشرع من ذكر النار: أن يظل الخوف منها موجوداً في القلب، حتى يتجنب الإنسان المعصية، فليس معنى ذلك: أن يسيطر هذا الخوف على الصادقين بصفة دائمة، حتى يعيشوا حياتهم كلها مرتعدين مصفري الوجه .. الخ.

وإنما أن يحدث ذلك كلما ذكرت النار أمامهم .. وبالتالي يتضح لنا: أن ذلك مجرد حالة تعتري الإنسان أحيانا، نقيس بها درجة صدقه مع الله سبحانه وتعالى، وكان الصحابة والصالحون رضي الله عنهم يخوضون غمار مشاكل الحياة، ويعملون بجد ونشاط عظيمين، أكثر مما نعمل، ولكنهم مع كل ذلك عندما يتجهون إلى الصلاة وتلاوة القرآن كانت الآيات القرآنية ولا سيما عند ذكر الجنة والنار تنفض عن أنفسهم غبار الدنيا ومتاعها، حتى كانوا يخشعون ويرتعدون، ويبكون بحرارة أكثر مما لو أدركوا احتمال وقوعهم في نار الدنيا الواقعة أمامهم. والغزالي لو وقف عند هذا الحد من الحديث لما ورد عليه اعتراض يذكر، إلا أنه بينما يجعل الخوف من النار هنا

---

(1) انظر في ذلك سيد قطب: مشاهد يوم القيامة و التصوير الفني في القرآن.

من مقام الصدق ويعد صاحبه من الصديقين، فإنه في موضع آخر يجعله مجرد مرحلة لا بد أن يعبرها السالك إلى أعلى منها، يعد فيها الخوف من النار عائقاً أو ذماً، كما أشرنا سابقاً[1]، وبالتالي يطل اعتراض آخر برأسه وهو:-

كيف يجعل الغزالي الخوف بهذه الكيفية التي شرحها من سمات الصديقين الذين حققوا الصدق في الدين والحياة، ثم يعود فيجعله عيباً!؟

فإذا قلنا في دفع ذلك: إن هناك مرحلة أعلى من مرحلة الصديقين، لم نصطدم بنسبية معايير وردت في القرآن الكريم مطلقة فحسب، كما أشرنا إلى ذلك سابقا، بل بنصوص أخرى للغزالي يعد فيها درجة الصديقين مع الأنبياء. إذ يقسِّم مراتب الناس إلى ثلاث:

الأولى: من يرغب في ثوابه الموصوف له في الجنة، أو يخاف من عقابه الموعود له في النار.

والثانية: رجاء حمد الله ومخافة ذمه، أعني حمدا وذما في الحال، من جهة الشرع.

وهذه منزلة الصالحين، وهي أقل من الأولى بكثير.

والثالثة: وهي العزيزة الفذة، رتبة من لا يبتغي إلا التقرب إلى الله تعالى، وطلب مرضاته وابتغاء وجهه، والالتحاق بزمرة المقربين إليه زلفى: من ملائكته، وهي درجة الصديقين، والنبيين، ولذلك قال تعالى: «وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ»[2]

تحقيق صدق النية:

أما صدق النية: فقد يظن أنه أسهل أنواع الصدق تحقيقاً، بينما إذا حقّقنا الأمر فسنلاحظ أنه قد يكون أصعبها جميعاً، وذلك لعدة أمور، منها:

١ ـ النية والاختيار:

ويرتبط أولاها بما إذا كانت النية في ذاتها ـ كما يبدو للإنسان لأول وهلة ـ

---

(١) انظر صفحة من البحث ٩٨

(٢) ميزان العمل صفحة ٢٨٩ وقد سبق الاشارة الى هذا النص في حاشية صفحة (٩٨) من البحث أما الأية فهي في سورة الكهف آية ٢٨.

* راجع صفحة ٩٩من البحث

باختيار الإنسان، حتى يستطيع أن يقول: إنه ينوي مرضاة الله، بغض النظر عن البواعث الحقيقية التي تدفعه نحو عمل ما.

وفي ذلك يقول الغزالي[1]: «النية لا تدخل تحت الاختيار، فلا ينبغي أن تغتر فتقول بلسانك: نويت من القعود في المسجد كذا وكذا، وتظن أنك قد نويت إذ عرفت من قبل: أن النية هي الباعث المتحرك، الذي لولاه لم يتصور وجود العمل.

والنية المتكلفة كقول القائل: نويت أن أحب فلانا، وأعشقه، وأعظمه، أو نويت أن أعطش، أو أجوع، أو أشبع، فإن لكل هذه دواعي وصوارف، وتحققها أسبابها، إذ لا يتصور حصولها دون أسبابها.

وقول القائل: نويتها قبل تحققها حديث نفس، لا نية.
فمن وطيء لغلبة شهوة الوقاع من أين ينفعه قوله: نويت الوطء للولد، وتكثير عدد من به المباهاة».

وما يراه الغزالي هو ما يراه الرازي إذ يقول[2]: «اعلم أن الجاهل إذا سمع الوجوه العقلية والنقلية: في أنه لا بد من النية فيقول في نفسه عند تدريسه وتجارته: نويت أن أدرس لله، وأتجر لله، يظن أن ذلك نية، وهيهات، فذاك حديث نفس، أو حديث لسان، والنية بمعزل عن جميع ذلك؛ إنما النية انبعاث النفس وميلها إلى ماظهر لها أن فيه غرضها، إما عاجلاً وإما آجلاً. والميل إذا لم يحصل لم يقدر الإنسان على اكتسابه، وهو كقول الشبعان: نويت أن أشتهي الطعام، أو كقول الفارغ نويت أن أعشق، بل لا طريق إلى اكتساب الميل إلى الشيء إلا باكتساب أسبابه، وليست هي إلا تحصيل العلم بما فيه من المنافع، ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل إلا عند خلو القلب عن سائر الشواغل، فإذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضا صحيحاً لا عاجلاً ولا آجلاً، لا يمكنه أن يواقع على نية الولد، بل لا يمكن إلا على نية قضاء الشهوة، إذ النية هي إجابة الباعث، ولا باعث إلا الشهوة، فكيف ينوي الولد؟ فثبت أن النية ليست عبارة عن القول باللسان أو بالقلب، بل هي عبارة عن حصول هذا الميل».

---

(١) الاربعين ص٢٣٦

(٢) تفسير: مفاتيح الغيب جـ٤ ص٧

وقد يثير قول كل من الإمامين : الغزالي والرازي ، بعض التساؤلات عن مدى مسئولية الإنسان في هذه الحالة؛ إذ كيف يكون مسئولاً عن أمر ليس باختياره؟ ثم كيف تكون النية معياراً للثواب والعقاب وهي ليست باختيار الإنسان؟

وللإجابة عن هذه الاسئلة يمكن أن نتصور شخصاً يتمنى لو أنفق ماله أو يجلس في المسجد مثلاً طلباً للدين والآخرة، اذ يجمع بذلك بين ثواب الدنيا والآخر، ولهذا يترجم هذا التمني في صورة القول: إنه ينوي مرضاة الله، الا أنه يعرف من نفسه آسفاً، وقد يعرف ذلك عنه غيره، أنه لولا الرياء لما أنفق، ولولا صديقه لما جلس في المسجد لحظةً، ولولا الشهوة الجامحة لما جامع زوجته . . الخ .

فهناك غاية يتمناها المرء وهي ما يجب أن يكون .

وهناك غاية في الواقع ونفس الأمر، وهو الباعث الحقيقي الذي يدفعه إلى تلك الأعمال وغيرها في الحياة .

فاي الباعثين أو الغايتين أحق بالاعتبار؟ ما يدفعه حقيقة أم ما يتمناه وما يجب أن يكون؟ من الطبيعي ان يكون ما يدفعه حقيقةً هو الأحق بالاعتبار، بل إن ما سواه لا يسمى باعثا وغاية في الحقيقة ونفس الأمر إلا من باب التجاوز.

وهذا معنى قول الغزالي: النية أي: الغاية والباعث، ليست بالاختيار.

وفي ضوء ذلك يمكن أن نفهم الأمثلة التي يضربها كل من الغزالي والرازي في هذا الموضوع . والغزالي يستخلص من ذلك في النهاية: أنه لو أردنا أن نجعل بواعثنا طيبة خيرة فإن ذلك لن يتأتى عن طريق التمني والقول، بل يقتضي إحداث تغيير جذري في القلب الذي تنبعث منه تلك البواعث، والذي إذا صلح صلحت البواعث، وإذا فسد فسدت البواعث والدوافع ، فما لا يدفع الإنسان حقيقةً نحو القيام بعمل ما لا يستحق أن يسمى باعثاً بمجرد التمني والقول.

وفي الحقيقة : فإن الناس فيما يتعلق بالنّية أنواع :

نوع يكون همه كلّه الدنيا فقط، حتى لا يقوم بالواجبات أيضا إلا لأجلها، فإذا ماحصل عليها كف عن القيام بها، فيصلي أو يصوم لكي يقال: إنه تقي، أو لكي

يدفع الله عنه البلاء، أو يجنبه عنه في هذه الدنيا، فإذا ماحصل على مراده ربما كف عن الطاعات والواجبات لأجل الحصول على الآخرة فقط.

ومثل هذا لا يتيسر له النية الحسنة إلا نادراً، مهما قال باللسان: إنه ينوي من عمله مرضاة الله أو الآخرة...

إذ يظل قلبه يطلب الدنيا لذاتها ويعشقها، فإذا قال باللسان الذي يجب أن يعبر بالصدق لا بالكذب عن حقيقة ما في القلب: إنه يطلب مرضاة الله، فقد خالف الإخلاص من البدء.

فقد يكون طلبه مرضاة الله، لأنها وافقت هواه، ولو وافقته المعصية لطلبها أيضا.

ونوع يكون همه كله الآخرة ومرضاة ربه فقط، فيتخذ الدنيا وسيلة للحصول عليها فلا يقوم بعمل إلا إذا كان وراءه ابتغاء مرضاة الله تعالى، والحصول على الآخرة ومثل هذا متيسر له النية غالباً في الواجبات والمباحات معاً، حتى إذا ماقام بالمباحات كتب الله له الثواب.

وعلى هذا إذا أراد المرء أن تحضر له دائماً أو غالباً النية الحسنة، ويكسب الثواب من أعماله، لا بد أن يقوى في نفسه الإيمان أولاً.

وفي ذلك يقول الغزالي[1]: «لا تظفر بانبعاث هذه النيات من قلبك، إلا إذا قوى إيمانك، وتمت معرفتك بحقارة الحظوظ العاجلة، وعظم ثواب الآخرة، حتى إذا غلب ذلك عليك انبعثت منك الرغبة ضرورة، في كل ماهو وسيلة إلى ثواب الآخرة، وإن لم تنبعث فلا نية لك».

من ذلك نعرف: أن الإنسان إذا أراد أن ينوي مرضاة الله تعالى من أعماله ـ كسباً للثواب ـ فإنه لا يحقق تلك النية بمجرد ذكرها باللسان، وإنما يجب أن تنبعث هذه النية من أعماق القلب، ولن تنبعث النية من القلب إلا إذا رغب وأحب فعلاً المنوي عنه، وإلا فإن قولي باللسان في ذاتي: إني أحب فلانا وأطلب رضاه مع عدم ميل القلب إليه في ذاته مجرد كلام، وهذا يقتضي أن صدق النية ليس كلمة تقال، وإنما توجيه للعواطف والمشاعر، وجهد صادق لإصلاح القلب.

---

(١) الاربعين: ٢٣٧

٢ ـ اختلاط البواعث واجتماعها:

ولكن هل يعني ذلك أن النية إما أن تكون للدنيا أو للاخرة؟ أو بعبارة أخرى هل نحن أمام أمرين لا ثالث لهما: إما الاخلاص وانبعاث النية والإرادة من القلب لابتغاء مرضاة الله؟ وإما الرياء وانبعاث النية والإرادة من القلب لأجل الدنيا أو الرياء.

أو هل نقول: نحن أمام شخصين لا ثالث لهما: شخص يبتغي مرضاة الله، وآخر كل همه هو الدنيا فقط؟

إن الدراسة المتأنية للموضوع تدل على أن الأمر ليس كذلك، فالغزالي يعرّف الإخلاص ـ كما سبق ذكره ـ بأنه ضد الرياء، الذي يقسِّمه بدوره إلى رياء محض، ورياء تخليط[١]

كما يشرح اختلاط البواعث في موضع آخر: فيرى أنه قد تجتمع عدة بواعث على فعل واحد، مع اختلافها في القوة والتأثير ودفع الشَّخص نحو العمل. وفي ذلك يقول[٢]: «أن يجتمع باعثان: كل واحد مستقل بالإنهاض لو انفرد، كأن يسأله قريبه الفقير حاجة فيقضيها، لفقره وقرابته، وعلم أنه لولا فقره لكان يقضيها بمجرد القرابة، وأنه لولا قرابته لكان يقضيها بمجرد الفقر.

وعلم ذلك من نفسه بأن يحضره قريب غني، فيرغب في قضاء حاجته، وفقير أجنبي فيرغب أيضا فيه.

وكذلك من أمره الطبيب بترك الطعام، ودخل عليه يوم عرفه فصام وهو يعلم أنه لو لم يكن عرفة لكان يترك الطعام حمية، ولولا الحمية لكان يتركه لأجل أنه يوم عرفة، وقد اجتمعا جميعاً، فأقدم على الفعل، وكان الباعث الثاني رفيق الأول.

ثم يضيف[٣] «أن لا يستقل كل واحد لو انفرد، ولكن قوى مجموعهما على أنها من القدرة . . كأن يقصده قريبه الغني، فيطلب درهماً فلا يعطيه، ويقصده الأجنبي الفقير فيطلب منه درهماً فلا يعطيه، ثم يقصده القريب الفقير فيعطيه، فيكون انبعاث داعيه بمجموع الباعثين: وهو القرابة والفقر.

---

(١) انظر صفحة ٩٥ومابعدها من البحث

(٢) إحياء علوم الدين جـ٤ صفحة ٣١٣

(٣) المصدر السابق.

وكذلك الرجل يتصدق بين يدي الناس لغرض الثواب، ولغرض الثناء، ويكون بحيث لو كان منفرداً لكان لا يبعثه مجرد قصد الثواب على العطاء، ولو كان الطالب فاسقاً لا ثواب في التصدق عليه، لكان لا يبعثه مجرد الرياء على العطاء، ولو اجتمعا أورثا بمجموعهما تحريك القلب»

ثم يضيف نوعا آخر من اجتماع البواعث قائلا[1]: أن يكون أحد الباعثين مستقلاً لو انفرد بنفسه، والثاني لا يستقل، ولكن لما انضاف إليه لم ينفك عن تأثير بالإعانة والتسهيل .. ومثاله: أن يكون للإنسان ورد في الصلاة، وعادة في الصَّدقات، فاتفق أن حضره في وقتها جماعة من الناس، فصار الفعل أخف عليه بسبب مشاهدتهم، وعلم من نفسه: أنه لو كان منفرداً خالياً لم يفتر عن عمله، وعلم أن عمله لو لم يكن طاعة لم يكن مجرد الرياء يحمله عليه..»

ويتحدد الثواب حسب قوة الباعث «فإذا كان الباعث الديني مساوياً للباعث النفسي تقاوما وتساقطا، وصار العمل لا له ولا عليه، وإن كان باعث الرياء[*] أغلب وأقوى فهو ليس بنافع، وهو مع ذلك مضر، ومفض للعقاب، نعم العقاب الذي فيه أخف من عقاب العمل الذي تجرد للرياء، ولم يمتزج به شائبة التقرب.

وإن كان قصد التقرب أغلب بالإضافة إلى الباعث الآخر فله ثواب بقدر ما فضل من قوة الباعث الديني[2]

المناقشة:

وهكذا يرى الغزالي: أن عملاً واحداً قد ينشأ عن باعث واحد كما قد ينشأ عن عدة بواعث مجتمعة، وقد يستقل كل منها في إيجاد العمل ودفع الإنسان إلى القيام به، وقد تساعد بمجموعها على ذلك. وفي ذلك إشارة إلى الطبيعة الإنسانية المزدوجة المكونة من الروح والجسد معاً، تلك الطبيعة التي تكون أرضية راسخة في ذات الإنسان، تنطلق منها تلك الدوافع والبواعث التي تكون نشاطه في الحياة.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الإحياء ج٤ ـ ص٣٢٨

(*) يلاحظ: أنه يتحدث عن باعث الرياء، ولكن إذا كان باعث القرابة أو باعث آخر غير الرياء فالراجح لا يأخذ الحكم نفسه.

كما أن ذلك يشير إلى النزعة، وإن شئنا قلنا: النظرة الواقعية التي ينظر بها الغزالي إلى الإنسان، تلك النظرة التي يمضي فيها الغزالي قُدُماً حتى يرى: أن المشاهدة والتجربة العملية هي الطريق العملي إلى معرفة الباعث الحقيقي، كما أنها هي الطريق إلى معرفة ما إذا كان للعمل باعث واحد أم عدة بواعث مختلفة، إلا أن الغزالي كداعية ومصلح يهمه أول ما يهمه إصلاح النفس، وبناء الإنسان، لا يهدف من ذلك إلى مجرد شرح الواقع النفسي، وإنما يطالب بعرض عمل واحد في عدة حالات مختلفة على النفس، ليراقب الشخص مدى استجابته في كل مرة إزاء العمل المعروض عليه، حتى يتأكد تماماً: أن العمل الآن أو النِّية الآن خالصة لوجه الله تعالى، وليس لغيره فيه شيء، أو أنه لله ولغير الله معاً، فهو مختلط من الاثنين فيحاول عندئذٍ تخليص النية من الشوائب، حتى تكون خالصة لله تعالى، وبهذا نستطيع ان نقول: إن الغزالي ينطلق من واقع الإنسان لا لكي يقره ويدعو إلى تثبيته، وإنما لكي يصل منه إلى المثالية التي تتمثل في إيجاد واقع جديد، وإحداث تغير جذري في تلك الأرضية الراسخة، (من الروح والجسد) التي تكوِّن ذات الإنسان، لصالح الروح،

ولكن السؤال الذي قد يطرح في هذه الحالة هو: فلنفرض أننا توصَّلنا بدراسة دوافعنا التي تدفعنا نحو عمل ما إلى أنها مختلطة بين مرضاة الله وطلب الدنيا، من أين لنا المعيار الذي نحتكم إليه في معرفة مدى نصيب كل من الدافعين أو الباعثين؟ بل الدوافع والبواعث في هذا الخليط حتى يتحدد مدى الثواب على أساسه؟

إن الغزالي لا يقول شيئا عن ذلك، ويبدو أن الإجابة عن هذا السؤال تظل معلقة، وذلك نظراً لتعقيد طبيعة النفس الإنسانية التي تعتبر وستظل ـ كما أكد ذلك صاحب كتاب الإنسان ذلك المجهول[1] ـ من أكبر العوالم المجهولة لدينا؛ إذ لم نتوصل بعد إلى معيار نزن به نصيب كل دافع على حدة.

ويبدو كذلك: أن علم النفس الحديث لم يذهب إلى أعمق وأبعد مما ذهب إليه الغزالي في سبر أغوار تلك النفس، وبالتالي لا يستطيع أن يقدم لنا يد العون في هذا المجال.

---

(١) انظر: الكسيس كاريل: الإنسان ذلك المجهول ترجمة شفيق أسعد فريد ص١٣ ومابعدها مكتبة المعارف ـ بيروت ١٩٨٣

فإذا ما تجاوزنا هذا السؤال، وعدنا نتعمق في الطريقة التي يعرضها الغزالي لمعرفة الدافع الحقيقي للقيام بعمل ما. إن كان للعمل دافع واحد، بدا لنا ـ ولا سيما في ضوء اكتشاف نظرية اللاشعور في العصر الحديث ـ سؤال آخر يؤكد أن الطريقة المعروضة أو المقترحة لا تؤدي دائما إلى اكتشاف الدافع الحقيقي ومعرفته.

ولنعد إلى المثال الذي ضربه الغزالي في بعض التوضيح، ولنفرض أن زيدا الفقير جاء إلى قريبه الغني عمرو يطلب مالاً فاعطاه. ثم حدث أن جاءه بكر الفقير أيضا، ولكن ليس قريبه لطلب المال فامتنع عن العطاء هذه المرة، مع مساواتهما في الفقر واختلافهما في القرابة. وعند التحليل ومحاولة معرفة الدافع الحقيقي، يتضح لأول وهلة ـ حسب ما أوضحه الغزالي ـ: أن دافع عمرو الغني لبذل المال كان قرابة فقط، ولكن قد يتضح بعد التحليل الدقيق لحياته وماضيه: أن امتناعه عن بذل المال لبكر لا يرجع إلى عدم قرابته، وإنما يرجع إلى أن شخصاً يشبه بكراً (في الشكل أو أنه من نفس البلد . . الخ). قد آذاه، أو كان يؤذيه دائماً في طفولته، فكان الامتناع لسبب يرجع إلى مااستقر في قاع النفس من اللاشعور، وهو من الصعوبة بمكان أن يعرفه الإنسان أو يعترف به، كما قد يكون إعطاء المال وليس الامتناع عنه لسبب عكسي، أي أن هناك شخصاً يشبهه ساعده في تلك المرحلة المبكرة من حياته، فبذل له العطاء . .

إلا أنه إنصافاً للحق قبل الغزالي لابد من القول: بأن الغزالي مع عدم الإشارة أو دراسة اللاشعور وما ينطلق منه من الدوافع والبواعث، انتبه إلى صعوبة معرفة البواعث الحقيقية أو الباعث الحقيقي الذي يدفع الإنسان إلى العمل، حتى نستطيع أن نقول: إنه خاض، وسبر أغوار النفس البشرية، فتجاوز مايبدو للإنسان على السطح، وميَّز بينه وبين ماهو في الواقع ونفس الأمر، إلى درجة لا تعتبر تلك الدراسة مادة خصبة غزيرة الفائدة للدعاة الذين يتحملون مسئولية الإصلاح في المجتمع فحسب، بل لكل من يريد إصلاح نفسه عن معرفة عميقة بتلك النفس، ويزيل عن بصره تلك الغشاوة التي يرى من خلالها نفسه، ولا يراها كما هي في واقعها، حتى نستطيع القول: إنها تصلح أن تكون نواة أو مادة خصبة لبناء علم النفس الإسلامي.

ويرى الغزالي: أنه كثيراً ما يلتبس الأمر على الإنسان، فيتراءى له أن دافعه إلى الخير هو مرضاة الله، بينما يكون هذا الدافع في الواقع وحقيقة الأمر للشيطان أو

للدنيا، ويعيد الغزالي ذلك إلى الحيل الشيطانية التي تفسد على الإنسان إخلاصه، فيرى الإنسان نفسه ودوافعه كما يصورها له الشيطان ويريد أن يراها منه، وذلك استدراجاً له نحو المعصية.. لا كما هي في نفسها وحقيقتها.

٣ ـ صعوبة التعرف على الباعث الحقيقي

فالتَّعرف على البواعث الحقيقية التي تدفع الإنسان إلى العمل ليس دائما بالأمر الهينِّ، إذ أن الشيطان قد يخفي حقيقة نوايا الإنسان وبواعثه التي تدفعه إلى عمل ما، حتى على نفسه، فيظن أنه يبتغي من أعماله بل عبادته مرضاة الله، بينما تدفعه إليها بواعث أخرى دنيوية، قد تكون ظاهرة وقد تكون كامنة في أعماق النفس، دون أن يدري بها، مما يجعل تحقيق صدق النية في غاية الصعوبة. وفي ذلك يقول الغزالي :[١] «اعلم أن الآفات المشوشة للإخلاص بعضها جلي وبعضها خفي، وبعضها ضعيف مع الجلاء، وبعضها قوي مع الخفاء».

ويقول :[٢].... لعمري الغش الذى يمزج بخالص الذهب له درجات متفاوتة : فمنها ما يغلب، ومنها ما يقل، لكن يسهل دركه، ومنها ما يدق، بحيث لا يدركه إلا الناقد البصير.

«وغش القلب، ودغل الشيطان، وخبث النفس، أغمض من ذلك وأدق كثيرا[٣]...»

ويوضح الغزالي ذلك فيقول :[٤] «وكم من أعمال يتعب الإنسان فيها، ويظن أنها خالصة لوجه الله، ويكون فيها مغرورًا، لأنه يرى وجه الآفة فيها.

كما حكي عن بعضهم أنه قال : قضيت صلاة ثلاثين سنة كنت صليتها في المسجد في الصف الأول، لأني تأخرت يوماً لعذر، فصليت في الصف الثاني، فاعترتني خجلة من الناس، حيث رأوني في الصف الثاني.

فعرفت أن نظر الناس إلي في الصف الأول كان مسرتي، وسبب استراحة قلبي، من حيث لا أشعر.

---

(١) الإحياء جـ٤ ص٣٢٦
(٢) الإحياء جـ٤ ص٣٢٦
(٣) الإحياء جـ٤ ص٣٢٨
(٤) الإحياء جـ٤ ص٣٢٥

وهذا دقيق غامض، قلما تسلم الأعمال من أمثاله، وقل من يتنبه له، إلا من وفقه الله تعالى. (٥).

والغافلون عنه يرون حسناتهم كلّها في الآخرة سيئات، وهم المرادون بقوله تعالى (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبدا لهم سيئات ما كسبوا)(١).

وبقول تعالى ﴿هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَـٰلًا ۝ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾(٢)

وفي موضع آخر: يضرب الغزالي مثالا آخر بالصلاة وما يتعرض له المصلي فيها من مصائد الشيطان وآفاته، حتى يتيقن تماما أن خشوعه وخضوعه التامين في الصلاة لله تعالى يرجو ثوابها في الآخرة، فإذا بها ـ إن دقق النظر ـ للدنيا فقط، ينال بها عقابا بدلا من الثواب.

وهو ـ أى الغزالي ـ يصنِّف الحيل الشيطانية التي يأتي بها إلى المصلي في صلاته ـ إلى درجات مختلفة بالترتيب.

يبدأ بما هو جلي، لا يخفى على المصلي، ثم يتدرج في ذكر ما هو أخفى، حتى يصل إلى حيلة أخف من دبيب النملة السوداء، في الليلة الظلماء، على الصخرة الصماء، كما ورد به الخبر.

ملاحظة في الفرق بين الحيل الشيطانية:

وقبل أن نشرح هذه الحيل: يجدر بنا أن نذكر أننا نلاحظ الفرق بين ما يشرحه الغزالي في الدرجة الأولى من الحيل الشيطانية وسائر الدرجات التي تليها: من الثانية، والثالثة، والرابعة، مع وجود الفرق بين هذه الثلاث الاخيرة أيضا، كما سنذكره في حينه(٣).

فالمرء في الدّرجة الأولى يقول بلسانه: إنه يبتغى ـ من صلاته مثلا ـ مرضاة الله، ولكنه مقتنع في قلبه أنّ ذلك غير صحيح، وأنه لا يبتغي إلاّ الرياء أمام الناس، كالذى ينفق أمام الملأ ابتغاء السمعة والمدح.

---

(١) المصدر السابق والآية في سورة الزمر آية ٤٧
(٢) سورة الكهف آية ١٠٣
(٣) انظر صفحة ١٢٢

أما في الدرجات الأخرى : فإنَّ الشخص يقول : إنه يبتغي مرضاة الله، ويعتقد في قلبه أنه صادق في نيته، ولكنه في الحقيقة ونفس الأمر يكون مخدوعا من قبل نفسه أو الشيطان.

فيرى باعثه أو دافعه كما بدا له، لا كما هو في حقيقته وواقعه، وهذا هو التلبيس الكبير، والخطر الأعظم الذي يهدد الإخلاص وصدق النية. وفيما يلي ننقل كلامه الذى لا يحتاج إلى شرح أو توضيح [1].

«اعلم أن الآفات المشوشة للإخلاص بعضها جلي، وبعضها خفي، وبعضها ضعيف مع الجلاء، وبعضها قوي مع الخفاء، ولا يفهم اختلاف درجاتها في الخفاء والجلاء إلا بمثال :

الشيطان يدخل الآفة على المصلي، مهما كان مخلصا في صلاته، ثم نظر إليه جماعة أو دخل عليه داخل فيقول له : حسِّن صلاتك حتي ينظر إليك هذا الحاضر بعين الوقار والصلاح، ولا يزدريك، ولا يغتابك، فتخشع جوارحه، وتسكن أطرافه، وتحسن صلاته، وهذا هو الرياء الظاهر، ولا يخفى ذلك على المبتدئين من المريدين.

الدرجة الثانية : يكون المريد قد فهم هذه الآفة، وأخذ منها حذره، فصار لا يطيع الشيطان فيها، ولا يلتفت إليه، ويستمر في صلاته كما كان، فيأتيه في معرض الخير، ويقول : أنت متبوع، ومقتدى بك، ومنظور إليك، وما تفعله يؤثر عنك، ويتأسى بك غيرك، فيكون لك ثواب أعمالهم إن أحسنت، وعليك الوزر إن أسأت، فأحسن عملك بين يديه، فعساه يقتدى بك في الخشوع وتحسين العبادة.

المناقشة :

والحقيقة : فإن العمل الذى تم حسب الدرجة الثانية شرٌ، صوّرته النفس أو الشيطان للعامل بصورة الخير، حتى تقنعه بالقيام به؛ إذ التبس عليه حبُّه في الرئاسة ومدح الناس له واقتداؤهم به - وهو الدافع الحقيقي الذى دفعه إلى العمل - بحبِّه في ثواب الآخرة، نتيجة اقتداء الناس به في الخشوع، وهو الدافع الذى أظهره له الشيطان.

وقد يتساءل الشخص لأول وهلة : إنه إذا كان العمل عملة ذات وجهين، ولم

---

(١) الإحياء جـ٤ ص٣٢٦ - ٣٢٧

يتمكن العامل إلا من رؤيته من وجه واحد، وجه الخير. فقام به بناءً على ذلك، فما ذنبه في هذا؟

ونستطيع أن نقول: إن للسؤال ما يسوّغه، إذ كانت معرفة الدافع الحقيقي خارجة عن استطاعة الإنسان، فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ولكن كثيراً ما تتمكن الدنيا وحبها من بعض الناس الذين لا يفكرون في مثل هذه المواقف إلا في إيجاد أدنى مسوّغ شرعي، أشبه بمجرد حيلة، وهنا تكون النفس الأمارة بالسوء، أو الشيطان بالمرصاد؛ إذ تقدم هذا المسوّغ الذى تختلف درجة وسرعة الأخذ به، باختلاف درجة تمكن حبّ الدنيا من الشخص

وعلى هذا فإنَّ النَّفس أو الشَّيطان تقوم في مثل هذه الحالات بعملية التخدير، فيكون المسوّغ الشرعي الذى تقدمه النفس أو الشيطان أشبه بأفيون يلهي الإنسان عن الإحساس بالداء المتمكن من القلب، وهو الشغف بالدنيا.

ولكن المحك هو الاستطاعة، فإذا كانت معرفة الدافع الحقيقي في استطاعته وإنما تجاهله، أو لم يفكر فيه أصلاً، يحاسب على عمله، أما إذا كانت الحيلة خفية إلى درجة خروجها عن استطاعة الشخص فلا شيء عليه.

ولا شك أن الشيطان يستخدم هذه الحيلة فيمن لا يستطيع أن يدعوه مباشرة إلى المعصية والرياء المكشوف، فيحاول ـ بهذه الطريقة ـ أن يستدرجه عن طريق تصوير الباطل بصورة الحق، حتى إذا ما أحب هذا الباطل بكثرة التكرار والممارسة، وهو يعتقد أنه يصنع خيراً، استطاع أن يأمره بالمعصية المكشوفة المباشرة أيضا؛ إذ يقوى عنده الباعث الدنيوى، حتى لا يخشع غالباً إلاّ لأجله، فيتحقق غرض الشيطان، وهذا ما يخشاه الغزالي، ويحاول أن ينّبه إليه المصلّي في صلاته، بل جميع أعماله. ولهذا ينبِّه إليه فيقول[1]:

«وهذا أغمض من الأول، وقد ينخدع به من لا ينخدع بالأول، وهو أيضا عين الرياء، ومبطل للإخلاص، فإنه إن كان يرى الخشوع وحسن العبادة خيراً لا يرضى لغيره تركه، فلم لم يرتض لنفسه ذلك في الخلوة؟ ولا يمكن أن تكون نفس غيره أعزّ عليه من نفسه، فهذا محض التلبيس، بل المقتدى به هو الذى استقام في نفسه، واستنار قلبه فانتشر نوره إلى غيره، فيكون له ثواب عليه، فأما هذا فمحض

(١) المصدر السابق

النفاق والتلبيس، فمن اقتدى به أثيب عليه، وأما هو فيطالب بتلبيسه، ويعاقب على إظهاره من نفسه ما ليس متصفاً به.»

إلا أننا إذا نظرنا إلى الدرجة الثالثة والرابعة ـ فإنهما يختلفان نوعاً عن هذه الدرجة من الحيلة الشيطانية، التي تعتبر بالقياس إليهما مكشوفةً، وإن اعتبرت أخفى بالمقارنة بما قبلها. فلنستمع إليه إذ يقول:[1]

الدرجة الثالثة: وهي أدق مما قبلها: أن يجرب العبد نفسه، ويتنبه لكيد الشيطان، ويعلم أن مخالفته بين الخلوة والمشاهدة للغير محض الرياء، ويعلم أن الإخلاص في أن تكون صلاته في الخلوة مثل صلاته في الملأ، ويستحي من نفسه ومن ربه: أن يتخشع لمشاهدة خلقه تخشعاً زائداً على عادته، فيقبل على نفسه في الخلوة، ويحسن صلاته على الوجه الذى يرتضيه في الملأ، ويصلي في الملأ أيضا كذلك، فهذا أيضا من الرياء الغامض، لأنه حسن صلاته في الخلوة، لتحسن في الملأ، فلا يكون قد فرَّق بينهما، فالتفاته في الخلوة والملأ إلى الخلق، بل الإخلاص: أن تكون مشاهدة البهائم لصلاته ومشاهدة الخلق على وتيرة واحدة، فكأن نفس هذا ليست تسمح بإساءة الصلاة بين أظهر الناس، ثم يستحي من نفسه أن يكون في صورة المرائين، ويظن أن ذلك يزول بأن تستوي صلاته في الخلا والملا وهيهات!! بل زوال ذلك بأن لا يلتفت إلى الخلق كما لا يلتفت إلى الجمادات في الخلا والملا جميعاً، وهذا من شخص مشغول الهم بالخلق في الملا والخلا جميعا، وهذا من المكايد الخفية للشيطان.

المناقشة:

هنا نلاحظ: أنه حتى الخشوع في الخلوة يعد رياءً عند الغزالي، وليس ذلك إلا بسبب واحد: هو لولا وجود الناس وأنه رأى نفسه يخشع أمامهم لأجلهم، لما خشع في الخلوة

فالعيب في البداية، فهو لم يبدأ بالخشوع في الخلوة، وإنما في الملأ، ثم خاف الازدواجية والرياء، فخشع فى الخلوة أيضا، ولكن يحق لنا أن نتساءل: ألا يعتبر خوفه الازدواجية والرياء وإصلاح حاله حسب هذا الأساس صفة محمودة يثاب عليها؟

---

(١) المصدر السابق

والحقيقة: فإن الغزالي لا يذكر لنا شيئا عن ذلك. واعتقد أن نوعية الدافع الذى دفعه إلى هذا الخوف، ومن ثم رفع الازدواجية هو الذى يحدّد الأمر: ثواباً أو عقاباً، فإذا كان ذلك خوفاً من عقاب الله في الآخرة فخير ما يقوم به. أما إذا كان ذلك خوفاً من أن يختلس ذات مرة أحد ـ ولو بطريق الصدفة ـ النظر إليه في الخلوة فيراه غير خاشع ثم يراه خاشعا في الملأ فيحكم عليه بالرياء ويشاع ذلك عنه.. إذا كان الخوف لهذا السبب فشر ما يقوم به.

إلا أنه مهما يكن حكمنا على عمله خيراً أم شراً ـ فإنه ولا شك أن من يخشع بداية أعلى درجة منه، ولكن لا مانع أن يمرّ الإنسان بتجربة يستخلص منها العظة والدرس والعبرة، ثم يحاول أن يصلح من أمره بمقتضاها.

ولعل ما ينطبق على هذه الدرجة ينطبق بشكل أوضح على الدرجة الرابعة، إذ يقول:[1].

الدرجة الرابعة: ـ وهي أدق وأخفى ـ أن ينظر إليه الناس وهو في صلاته فيعجز الشيطان عن أن يقول له: اخشع لأجلهم، فإنه قد عرف أنه تفطن لذلك، فيقول له الشيطان: تفكر في عظمة الله تعالى وجلاله، ومن أنت واقفٌ بين يديه، واستح من أن ينظر الله إلى قلبك وهو غافل عنه، فيحضر بذلك قلبه، وتخشع جوارحه ويظن أن ذلك عين الإخلاص، وهو عين المكر والخداع، فإن خشوعه لو كان لنظره إلى جلاله لكانت هذه الخطرة تلازمه في الخلوة، ولكان لا يختص حضورها بحالة حضور غيره، وعلامة الأمن من هذه الآفة: أن يكون هذا الخاطر مما يألفه في الخلوة كما يألفه في الملأ، ولا يكون حضور الغير هو السبب فى حضور الخاطر، كما لا يكون حضور البهيمة سببا، فما دام يفرق في أحواله بين مشاهدة إنسان ومشاهدة بهيمة فهو بعد خارج عن صفو الإخلاص، مدنس الباطن بالشرك الخفي من الرياء، وهذا الشرك أخفى في قلب ابن آدم من دبيب النملة السوداء، في الليلة الظلماء، على الصخرة الصماء، كما ورد به الخبر، ولا يسلم من الشيطان إلا من دق نظره، وسعد بعصمة الله تعالى وتوفيقه وهدايته، وإلا فالشيطان ملازم للمشمرين لعبادة الله تعالى، لا يغفل عنهم لحظة، حتى يحملهم على الرياء في كل حركة من الحركات.

وإذا كان قد يلتبس على العابد حقيقة نواياه ودوافعه في القيام بالطاعات، بل أولاها وأفضلها، وإذا كان الشيطان يأتي الشخص في عبادته ,بالذات في أهمها ـ وهي

---

(١) المصدر السابق

الصلاة ـ مستخدما أدق الحيل، حسب كل شخص، فإن مجال الالتباس في البواعث في سائر شئون الحياة، والدين، وعند صفوة الناس، ولاسيما العلماء، والدعاة، ليس ضيقا.

يقول الغزالي: «إن كل فريق من الناس يغلب عليهم نوع من المعصية، بل إن العلماء أشد الخلق تعرضاً لهذه الفتنة، فإن الباعث للأكثرين على نشر العلم لذة الاستيلاء، والفرح بالاستتباع، والاستبشار بالحمد والثناء، والشيطان يلبس عليهم ذلك، ويقول: غرضكم نشر دين الله، والنضال عن الشرع الذى شرعه رسول الله ـ ﷺ ـ.

وترى الواعظ يمن على الله تعالى بنصيحة الخلق ووعظه للسلاطين، ويفرح بقبول الناس قوله وإقبالهم عليه، وهو يدعي: أنه يفرح بما يسر له من نصرة الدين، ولو ظهر من أقرانه من هو أحسن منه وعظا وانصرف الناس عنه، وأقبلوا عليه ساءه ذلك وغمه.

يتضح لنا من كل ما ذكرنا: أن تحقيق الصدق بعامة وتحقيق صدق النية بخاصة من أصعب الأمور وأشدها تعقيداً، فالنِّية ـ كما شرحنا ـ ليست باختيار الإنسان وليست قولاً يقوله الإنسان: إنه ينوي من عمله خيراً أو مرضاة الله وحصول الجنات، بينما يكون، حبّ الدنيا والشغف بها قد ملك قلبه، حتى لم يبق فيه لغيرها شيء، فمن أراد أن تكون نياته خيِّرة حسنة لا بد أن يبدأ بإصلاح قلبه الذى تنبع عنه تلك النيات.

وعلى المرء ـ بعد ما يحقّق هذه الخطوة الضرورية الأساسية التى لا بد منها لتحقيق صدق النية: أن يعرف أن عملاً واحداً قد يصدر عن عدة دوافع وبواعث مجتمعةً، وقد لا يكفي كل منها على حده لدفع الشخص نحو القيام به، وقد يكفي، فلابد أن يدقّق فى نفسه كثيراً، حتى يصل إلى التعرف على كل تلك البواعث، ودور كل واحد منها فى العمل.

وحتى إذا لم يكن وراء القيام بالعمل إلا باعث واحد فقط، فإن التعرُّف عليه من أصعب الأمور وأعقدها، حتى قد يلتبس على أذكى الرجال وأعلمهم وأعبدهم حقيقة دوافعه الدفينة التى تحركه وتدفعه نحو نشاط ما وعمل ما، بما يصوِّره له الشيطان من الدوافع المزيفة فيعتقد جازماً: أنه يفعل خيراً، بينما ما يصدر عنه يكون

الشرُّ بعينه، كما عرفنا ذلك بالتفصيل من خلال الحيل الشيطانية التى يستعرضها الغزالي، ويصِّنفها درجات مختلفة، بين ما هي خفية، وما هي أخفى، وما هي أكثر خفاء، حتى تكون أخفى من دبيب النملة. . . . الخ

ويستطيع المرء أن يدرك العلاقة بين هذه الحيل الشيطانية ـ التى يمكن أن نعيدها إلى تعقد النفس الإنسانية وصعوبة معرفة أسرارها ـ وبين ما شرحه الغزالي من أن النية ليست باختيار الإنسان، وليست مجرد قول يقال، وإنما تعني إحداث تغيير جذري فى القلب الذى تنبع منه النِّيات؛ إذ كلَّما تمكَّن الشَّغَف بالدُنيا من الإنسان وقلبه وعواطفه ومشاعره الدفينة فى قاع النفس وأعماقها، كلَّما كان المجال واسعاً والأبواب مفتوحَة أمام الشيطان، ليقوم بالتلبيس، ويستخدم الحيل التى يستعرضها الغزالي بكل دقة، كما ذكرنا آنفاً؛ إذ أن الحيلة الشيطانية تجد ـ عندئذ ـ صدًى واسعاً في النَّفس. وتضرب على وتر حساس في القلب، فيكون الإنسان أكثر استعداداً للاستجابة لها. وبناءً على ذلك فإن الدَّعوة إلى تحقيق صدق النِّية : فإنما هي في حقيقتها وجوهرها دعوة إلى إحداث تغيير جذرى فى النفس والقلب، مما يجعل الموضوع يرتبط بجني الثمار اللازمة عن الإيمان بالله الواحد الأحد، الذى يجب أن توجه الجهود والعبادة والحياة كلّها إليه سبحانه وتعالى، وذلك يؤكِّد في الوقت نفسه : أن الدعوة إلى صدق النية تعني فى أساسها الدَّعوة إلى تحقيق توحيد الألوهية، وبناء الإنسان والشخصيَّة الإنسانية على أساسه.

إلا أن هذا التغيير الجذري في أعماق النفس يتوقف على بذل محاولات جادة، يجب أن يكون المرء فيها في أعلى درجات الانتباه واليقظه والمراقبة المستمرة لحركاته وانشطته وأعماله، بل لسكناته أيضا، ويقوم بتحليل مستمر لما يقوم به من الأعمال والانشطة، بغية التعرف على حقيقة دوافعه وبواعثه، والتفرقة بين ما يبدو منها للإنسان، وما هي في الواقع ونفس الأمر، وبالتالي تأصيل وتعميق البواعث الخيِّرة الطيِّبة، واستئصال ـ وإن لم يكن الإقلال ـ بقدر الإمكان ـ من حدة تأثير البواعث السيئة.

وللمرء أن يسمّى هذه المحاولات الجادة، رحلة فى النفس البشرية، يتعرف الإنسان خلالها على نفسه ومكنوناتها الخفية.
وإنها لرحلة مع كونها شاقة عظيمة الصعوبة، صعوبة تعقيد النفس البشرية ذاتها، إلا أنَّها ممتعة عظيمة الآثار والفوائد فى الوقت نفسه، على أن أغلب الصعوبات

العظيمة التى تكتنف تحقيق صدق النية ترتبط بكامله الذى لا يناله إلا الصدّيقون من البشر.

أما الحد الأدنى منه فأمر ضروري لتكوين شخصية المسلم وصدق إيمانه. وبين الحدين ـ الأعلى والأدنى ـ درجات كثيرة ينالها كل حسب علو همته، واستعدداه للجهد والجهاد، وتزكية النفس وتطهير القلب، وبالتالي فإن الدَّعوة إلى تحقيقه تتفق مع واقعية الإسلام الذى يضع الدرجات الأقصى والأدنى ـ من الواجبات والسنن والمستحبات، مراعاة لواقع الإنسان والمجتمع.

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا: إن أحد أسباب تشتتنا وتفّرقنا جماعات وأحزاباً ومذاهب ودويلات هنا وهناك، ولا أقول: كلها، ترجع إذا دقّقنا النظر ـ إلى عدم معرفة حقيقية لبواعثنا التى تحدد أنشطتنا، وبالتالى عدم معرفة حقيقية لذواتنا؛ إذ كثيراً ما نعتقد ـ ولا أقول دائما ـ أننا نعمل لله، بينما الواقع أننا نعمل للهوى، وكثيراً ما نعتقد أن خلافاتنا مع غيرنا من المسلمين ترجع إلى المبادىء، بينما تكون الحقيقة أنها ترجع إلى بواعث ودوافع شخصية مستقرة فى قاع أنفسنا، وبذلك نختلف ونتفرق، وما يفرِّقنا إلا الهوى.

حتى ضاعت هويتنا الثقافية والسياسية تحت ركام من الخلافات التى تكاد تتسع لكل الآراء والاتجاهات التى يمكن أن يتصورها الإنسان فى خياله، وليس ذلك لأن الإسلام نفسه يحتوي أو يستوعب كل ذلك، بل كثيراً ما حدث أو اقتنعنا بآراء معينة، أو ثقافات خاصة، ثم حاولنا أن نجد لها مسوغات أو أصولا فى ديننا الحنيف ظانين أو معتقدين بإيحاء النفس الخَّداعة أو الشيطان: أننا نجاهد للوصول إلى الحقيقة أو خدمة الدين.

ومما يؤيد ذلك أيضا: تعارض مبادىء كثير من الفرق والمذاهب مع أبسط وأوضح المبادىء التى جاء بها الكتاب والسنة، اللذان لم يكونا فى وقت من الأوقات المرجعين الرئيسين الأصليين لنشأة الفرق، بل مرجعين خصبين لتأييد كل منها بجرّ النصوص إلى ما تهواه الفرق.

وإلاّ فأين نضع آراء بعض الفلاسفة فى عدم علم الله بالجزيئيات والعقول العشرة؟! وآراء بعض الصوفية فى وحدة الوجود والحلول والاتحاد!. . . . . . . الخ؟

ألا يمكن أن نقول ـ على الأقل ضمن الأسباب ـ: إن هذه الآراء قد وافقت هوى الناس وميولهم ثم بحثوا لها عن أدلة فيها تعتز وتفتخر به الأمة وهو الكتاب والسنة، فأصبح هناك مسوّغ للخلاف ونشأة المذاهب على السطح، أو على مستوى الشعور، وآخر فى باطن النفس، فاعتنقوا الآراء وكونوا مدارس، معتقدين أنهم يخدمون بذلك الإسلام، والإسلام منها براء.

وما ينطبق هنا، ينطبق على كل المستويات بدءاً بالأفراد، ومروراً بالفرق والأحزاب، وانتهاء بالدويلات التى تفرعت عن الدولة الواحدة الأم.

ولا يقتصر ذلك على أثر التعرف على الذات من خلال التعرف على البواعث والدوافع، ثم المحاولة لتنمية البواعث الخيِّرة، والإقلال من السيئة منها، بل إن الدعوة إلى الاسلام، سواء بالالتزام به أو بالدخول فيه، لا تؤتي ثمارها وأكلها كاملة إلا إذا عرف الناس الذين ندعوهم إليه: الصِّدق والإخلاص فى نوايانا، وقد لمس الناس فى مختلف الأماكن التى حلَّ بها المسلمون فاتحين أو تجاراً أو مدرسين، أو حتى طلاباً، صدق نواياهم فى هداية الناس، وابتعادهم عن تحقيق أغراض دنيوية أو مادية عن طريق الجهاد والدعوة...

فدخلوا فى دين الله أفواجا، وكانت نتيجة ذلك أن الإسلام انتشر بسرعة لا مثيل لها فى تاريخ العالم كله، حتى يستغرب المؤرخون والعلماء لهذه الظاهرة الفريدة من نوعها[1].

الإيجابية والعمل بقوة ربانية:

وإذا كان صدق النية يعنى: أن تكون لنا غاية أعظم لجهودنا الدائبة فى الحياة هى ابتغاء مرضاة الله تعالى، وإذا كانت الغايات العظيمة تثير فى الإنسان فردًا أو أمة، أعظم الطاقات الكامنة، فإن صدق النية يعني دفع صاحبه إلى الإيجابية. على أن هذه الإيجابية بما وراءها من معنى عميق يكمن فيها وراء الطبيعة والإرادة الإلهية، قد تتجاوز قدرات الإنسان، وطاقاته المادية، التى لا تتجاوز حدود الأسباب والمسببات فى الطبيعة.

(١) اقرأ في ذلك: ابو الحسن الندوى: إلى الإسلام من جديد و عباس محمود العقاد: الإسلام في القرن العشرين

ولهذا فإنَّ صدق النية، يضمن للمجتمع وأغراض التنمية والازدهار المادى والثقافي والعلمي قدًرا عظيًما من الاستمرارية، في الإنتاج والعطاء، كماً وكيفاً، مما يفرض على المسئولين وولاة الأمور، استغلال هذه الطاقة الهائلة ليس بوضع الإيمان بالله تعالى وابتغاء مرضاته في صلب المناهج التربوية فحسب، بل بمحاربة وعزل كل ما يضعف ذلك من النظريات والسلوكيات في جميع الميادين، وتنميته في نفوس الأفراد عن طريق وسائل الإعلام والتربية... الخ.

ويشهد التاريخ الإسلامي: بأن أغلب المعارك التي انتصر فيها المسلمون كانوا فيها قلة قليلة، لا يقارن ما عندهم من العدد والعُدد بما لدى أعدائهم، فلما اغتروّا وظنّوا أو ظنّ بعض منهم: أنهم يكسبون المعارك بقوتهم البشرية،(*) أو تسربت إلى نياتهم وبواعثهم أمور أخرى كالغنائم مثلا، انهزموا، وانتصر عليهم أعداؤهم (**) ذلك لأن الإخلاص يؤمن أعظم ميزة عند المسلم: وهى أن المرء إذا أخلص مع الله وتوافر لديه صدق النية، عمل وجاهد في الحياة بقوة ربانية.

ويذكر الغزالي(1) في هذا المجال: قصة العابد الذى اعترضه الشيطان وهو في طريقه لقطع شجرة تُعبد من دون الله تعالى، فصارعه حتى صرعه، فقال الشيطان ـ في حيلة ومكر ـ: مالك تقطع الشجرة؟ اذهب إلى عبادتك وصلواتك، وسوف تجد الشجرة من يقطعها، وسأعطيك كل يوم مبلغاً من المال تعيش به، ولا تكون عالة على غيرك، ففعل الرجل، واقتنع تحت إغراء المال الذى سرعان ما قطعه الشيطان عنه بعد عدة أيام، فانطلق مرة أخرى لقطع الشجرة، إلا أن الشيطان قابله هذه المرة في الطريق فصرعه ثلاث مرات متتالية، ولما سئل عن السبب قال: لأنك لست ذلك الرجل نفسه، فقد أتيت في المرة الأولى لابتغاء مرضاة الله، بينما أتيت للمرة الثانية بسبب قطع المال عنك.

ومهما كان حظ هذه القصة من الواقع فإنها تدل على الحقيقة التي تؤكدها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فالذى يعمل بإخلاص يسانده الله سبحانه

---

(1) إحياء علوم الدين جـ٤ باختصار

انظر صحيح البخاري جـ٨ صفحة ١٣١ دار ومطابع الشعب، القاهرة.

* كما حدث في غزوة حنين

** كما حدث في غزوة أحد.

وتعالى، فلا يعمل في دنياه بقوته الذاتية كفرد، أو حتى كأمة أو شعب، وإنما بقوة الله سبحانه وتعالى، ولهذا يكتب له النصر في معارك الحياة المختلفة.

ويقول الرسول - ﷺ - «وما تقرب إليَّ عبدى بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدى يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه[1]»

ويقول الله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[2]

ويقول: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[3]

ويقول: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[4].

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[5]

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[6] وإذا كان الإخلاص لله يحقق للمرء هذه القوة الربانية التي لا تقف في طريقها أية قوة أخرى، فإنها أي تلك القوة الربانية تمنح المؤمن الشجاعة بكل صورها، سواء أكانت الشجاعة في ميدان القتال مع الاعداء، أو الشجاعة الأدبية التى لا يمكن الوقوف في غيابها ضد الظلم والطغيان في أي عصر.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الرقائق حديث ٣٨
(٢) سورة الانفال أية ١٧
(٣) سورة الانفال أية ٩
(٤) سورة آل عمران أية ١٢٥
(٥) سورة آل عمران أية ١٢٦
(٦) سورة التوبة أية ٢٥ - ٢٦

إيجابية خيِّرة والسَّلام والطمأنينة :

على أن هذه الايجابية التي يغرسها ويؤدِّى إليها صدق النية فى الإنسان مع كونها قوة قاهرة عظيمة، لا تدمِّر الإنسان، بل تقوم ببنائه، وتساعد على إيجاد جو السَّلام والطمأنينة حوله.

إذ أن التفاف الأمة حول ابتغاء مرضاة الله، وتوجيه المساعي والجهود البشرية لتحقيقها، يبقي المنافسة الضرورية اللازمة لازدهار الحياة وتقدمها مشتعلة، بقدر ما ينزع منها فتيل الحسد والحقد اللذين لا يؤثران على المستوى الخلقي للأفراد فحسب، بل يضيِّعان أيضا قسماً عظيماً من الطاقات الهائلة في معارك هجومية أو دفاعية من الشهوات، وصراع تحقيق المطالب المادية، التي لن تنتهي أبدا.

وهنا يأتي دور العلم كسلاح من أقوى ـ بل أقوى ـ الأسلحة التي تستخدم في مثل هذه المعارك، على كل المستويات، ليحطم القيم الخلقية عند الإنسان قبل أن يحطم كل ما بناه الإنسان في لحظات أو ربما في لحظة.

وهكذا وستظل المادية ـ في غياب إطار الروح وطلب مرضاة الله ـ بداية النهاية، وطريقاً محتوماً نحو الموت والدمار.

وقد أشار البعض بحق : أن النقطة المركزية التي يدور حولها كل ما في الإسلام من العقائد والآداب والتشريعات هي ابتغاء مرضاة الله، أو هي (الله) سبحانه وتعالى، وتلك من خصائص الحضارة الإسلامية. بينما هذه النقطة في الحضارة الغربية هي الإنسان، الذى غالباً ما يرون صلاحه وبناءه في تلبية رغباته المادية من الطفولة حتى الشيخوخة، بأقصى قدر ممكن[1].

وهو منهج يحمل في طياته ازدواجيةً وتناقضاً، إذ أن جعل الإنسان محور الاهتمام يتنافى مع اعتباره مجرد متطلبات مادية، وتجاهل مطالبه الروحية والخلقية.

وقد أدى ذلك بالحضارة الغربية : أن تركز جل اهتمامها في مختلف المجالات، كما يقول البرت شيفتزر[2]، في تسخير الطبيعة والسيطرة على مختلف

---

(١) المفكر الباكستاني المعروف د. أيكي بروهي في محاضرته في ندوة حقوق الإنسان في الكويت عام ١٩٨١.

(٢) اقرأ في ذلك كتابه: فلسفة الحضارة: ترجمة د. عبدالرحمن بدوي

مظاهرها عن طريق العلم ومنجزاته، متجاهلةً ـ عن قصد أو غير قصد ـ سيطرة الإنسان الذى يستخدم هذه المنجزات على نفسه وأهوائه ورغباته التي قد تصطدم مع آمال الغير ومطالبهم. أو مع أبسط القيم الخلقية.

وقد أوجد هذه بدوره تساؤلاً ـ في بعض الحالات، ولا أقول في كل الحالات ـ عما إذا كانت تلك المنجزات نعمة أم نقمة؟ وهو تساؤل لاينشأ عن تحقيقها بقدر ماينشأ عن طريقة استخدامها والأهداف التي نستخدمها لها. وأعتقد أن تلك المنجزات، تظل نقمة يدفع الإنسان ثمناً غالياً لها، إذا غابت عنا الأهداف والغايات العليا في الحياة، وفقدنا البواعث النبيلة التي تدفعنا نحو الحركة والنّشاط فيها.

وقد ضرب مجتمع المدينة التي بناها الرسول ـ ﷺ ـ على أساس الصدق وابتغاء مرضاة الله، أروع مثال للمجتمع الآمن المطمئن، الذى يحب أفراده بعضهم بعضا لله، وكان الجميع يسيرون في ظل نصيحة الرَّسول الكريم ـ ﷺ ـ : «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه[1]»
«المؤمن للمؤمن كالبنيات يشدّ بعضه بعضا»
«مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منها عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى[2]»

إلا أنه ـ مع كل ذلك الحب العظيم بين أفراد هذا المجتمع المثالي كان ابتغاء مرضاة الله وحبه أعظم من كل حب.

﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ[3]﴾

إن جوهر هذه الآية : هو أن «الله» وحبه وابتغاء مرضاته لا بد أن تكون النقطة المركزية في كل حضارة يبنيها الإنسان إذا أريد لهذه الحضارة أن تستمر وتبقى وتظل تمنح ثمارها للبشرية.

(١) رواه البخاري انظر فتح الباري على صحيح البخاري جـ١ صفحة ٥٣
(٢) رواه مسلم انظر النووي على صحيح مسلم جـ١٦ صفحة ١٣٩ كتاب البر والصلة
(٣) رواه مسلم انظر النووي على صحيح مسلم جـ١٦ صفحة ١٣٩ كتاب البر والصلة
(٤) سورة التوبة آية ٢٤

أما إذا نسيت الحضارة البشرية «الله» و «حب الله» ومرضاته تعالى، أو إذا انتقلت مرضاته تعالى من مركزها ومحورها إلى هوامش حياة الإنسان، فعند ذاك يجب أن يتوقع الإنسان بداية النهاية لتلك الحضارة.

وما أشد ارتباط هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] أي أن الهدف والمسوّغ لخلق الإنسان هو عبادة الله والخضوع له، وكلما تحقق ذلك، حقق الإنسان الهدف من وجوده والمسوّغ لحياته على ظهر الأرض.

وكلما نسي الإنسان الله، ونسي عبادته والخضوع له بالخضوع لغيره، أو بعدم الخضوع أصلاً، فعندئذ فقد مبرر حياته ووجوده، وعندئذ يأتي الله بقوم يحبونه ويحبهم.

يقول الرازي[2] في تفسير الآية (وما خلقت..... الخ)

«... إذا ثبت أن الإنس مخلوقون للعبادة، فإن الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم، ذلك لأن الشيء إذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ، وإن كان في موضع يخلى المكان منه.

ألا ترى أن الدابة التي لا يبقى منتفعاً بها بالموت أو بمرض، يخلى عنها الإصطبل، والطعام الذى يتعفن يبدد ويفرغ منه الإناء، فكذلك الكافر إذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع، فحسن إخلاء المكان عنه، وحق نزول الهلاك به»

وهذا يعني: أن الإيمان عندما ينتهي من الأرض جميعها وتنسى البشرية خالقها... يفقد الإنسان مسوّغ استمراره ووجوده.

ولهذا يدعونا الإسلام أن ننظر إلى المجتمع الإنساني كله أسرة واحدة، تربط أفرادها علاقة الأخوة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ[3]﴾

---

(١) سورة الذاريات آية ٥٦

(٢) تفسير مفاتيح الغيب: جـ١٤ صفحة ٢٣٧ ـ ٢٣٨

(٣) سورة الحجرات آية ١٣

وبالتالي يربطها مصير مشترك، ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ﴾[1] ولهذا فإن محاربة الشر ـ والكفر أدهى أنواع الشر وأشكاله ـ ضرورة إنسانية، يعد تجاهله أو الإهمال في الوقوف ضده تقاعسا، يعاقَب عليه البشر بالذل في الحياة الدنيا، والعذاب الأليم في الآخرة.

قال النّبي ـ ﷺ ـ : «مثل المداهن في حدود الله والواقع فيها : مثل قوم استهموا سفينة، فصار بعضهم في أسفلها، وصار بعضهم في أعلاها، فكان الذين في أسفلها يمرون بالماء على الذين في أعلاها، فتأذوا به، فأخذ أحدهم فأساً فجعل ينقر أسفل السفينة، فأتوه، فقالوا : ما لك؟ قال: تأذيتم بي، ولا بد لى من الماء. فإن أخذوا على يديه أنجوه، ونجَّوا أنفسهم، وإن تركوه أهلكوه، وأهلكوا أنفسهم[2]»

وهذه العقيدة أو هذا الإحساس ينمي في الإنسان الشعور بالمسؤولية، ليس إزاء نفسه، وإزاء أسرته، أو حتى مجتمعه، بل إزاء الإنسانية كلها.

ويشعر المسلم معها أنه رسول السلام، الذي يحمل مشعل الحق ولواء الهداية، ويخرج البشرية بإرادة الله من الظلمات إلى النور، ومن الدمار والهلاك إلى البناء والحياة.

---

(١) سورة الانفال آية ٢٥
(٢) رواه البخاري : انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري جـ٥ صفحة ٢١٦ ـ ٢١٧ كتاب الشهادة

ملحق البحث

انتهينا إلى أن صدق النية كاملاً لا يتيسر إلا بالاجتياز أو الانتصار على صعوبات لا يقدر على اجتيازها إلا قليل جداً من الناس

إلا أن تحقيق حد أدنى منه ضرورى لكل إنسان، إذ لا تقبل صلاة أو عبادة أو عمل إلا بتحقيق هذا الحد الأدنى، الذى يحوّل غيابه مسرح الحياة إلى ميدان للسباق الرهيب بين البشر، يأكل فيه القوى الضعيف، ويجعل من أي نجاح نحصل عليه من جهودنا الدائبة في هذه الحياة، سراباً في ميزان الحقيقة والآخرة.

ومهما كان الأمر، سواء أردنا تحقيق صدق النية كاملاً ـ وهو ما ينبغي أن يطمع فيه الإنسان ـ أو حققنا الحد الأدنى منه، فإنه أي صدق النية كمبدأ، مبني على أخذ النية ـ بمعنى البواعث والغايات ـ بعين الاعتبار؛ إذ لا يكفي توافر النّية بمعنى مجرد العزم أو القصد في تحقيق أي قدر منه، وهذا الأصل ـ أي أخذ هذه التفرقة بين المعنيين بعين الاعتبار مع ما لكل منهما من مهمة محددة ـ يضفي بعداً أعمق على تفسيرنا وفهمنا لبعض النصوص من الكتاب والسّنة كما قد يلقي بدوره ضوءاً كاشفاً على حقيقة ومغزى الخلافات والمناقشات التي دارت حول هذه النصوص بين العلماء.

ولنأخذ مثلا حديث الرَّسول ـ ﷺ ـ «من(*)همَّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن همَّ بها وعملها كتبها الله عنده عشر حسنات، إلى سبعمائة ضعف، إلى أضعاف كثيرة، ومن همَّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة، فإن همَّ هو بها فعملها كتبها الله له سيئةً واحدةً»[1].

ولنلاحظ كيف لا نستطيع أن نستوعب معطيات الحديث الأساسية كاملةً إلا بأخذ البواعث والغايات بعين الاعتبار.

فمن همَّ بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة في حالتين :

---

(١) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري جـ١١ صفحة ٢٧٧ ـ ٢٨٢

(*) ولقد مر بنا أن كلمة الهمّ تعد مرادفة لكلمة النية (القصد) انظر ص ٩ و ١٠ من البحث ذكر الغزالي هذا الحديث في الإحياء في مجال فضيلة النية انظر الإحياء جـ٤ ص ٣١١

أولاً : أن تكون الظروف التي حالت دون القيام به خارجة عن إرادته، وفي هذا المعنى يقول الرَّسول ـ ﷺ ـ : «إن بالمدينة أقواماً ما سرتم مسيراً، ولا قطعتم وادياً، إلا كانوا معكم، قالو : يا رسول الله، وهم بالمدينة! قال : وهم بالمدينة، حبسهم العذر»[٢]

ثانياً : أن تكون البواعث التي دفعته إلى عدم التنفيذ حسنة، كأن يهم بعمل حسن أصغر ثم تركه لأجل القيام بعمل حسن أكبر منه.

وذلك كمن أراد أن يبني مستشفًى أصغر ثم تيسرت الظروف في الغد حتى أصبح في استطاعته بناء مستشفى أكبر من ذلك بكثير في منطقة أخرى أحسن من تلك، فانصرف عن الأول لأجل الثاني.

أما أن تكون البواعث المانعة عن التنفيذ سيئة كمن همَّ أن يبني مسجدًا ثم أصبح فتذكر أحد خصومه (لم يكن قد تذكره عند اتخاذ القرار أمس) يستفيد من ذلك فانصرف عن التنفيذ نكايةً فيه، فمن الطبيعي ألا تكتب له في هذه الحالة حسنة، وإلى مثل هذا أشار ابن حجر رحمه الله في شرحه للحديث، إذ يقول « . . . . ثم إن ظاهر الحديث حصول الحسنة بمجرد الترك، سواء أكان ذلك لمانع أم لا، ويتجه أن يقال : يتفاوت عظم الحسنة بحسب المانع، فإن كان خارجياً مع بقاء قصد الذى همَّ بفعل الحسنة فهي عظيمة القدر، ولا سيما إن قارنها ندمٍ على تفويتها، واستمرت النية على فعلها عند القدرة، وإن كان الترك مِن الذى همَّ من قِبل نفسه فهي دون ذلك . . . الى أن يقول[٣] «إلا إن قارنها قصد الإعراض عنها جملة والرغبة عن فعلها، ولا سيما إن وقع العمل في عكسها، كأن يريد أن يتصدق بدرهمٍ مثلاً فصرفه بعينه في معصية، فالذى يظهر في الأخير أن لا تكتب له حسنة أصلاً . . . . »

وما ينطبق على هذا الشطر من الحديث ينطبق كذلك على الشطر الثاني منه، فمن همَّ بسيئة ولم يعملها كتبت له حسنة إذا كانت البواعث والغايات التي دفعته إلى عدم العمل بالسيئة : الجنة أو مرضاة الله، يدل على ذلك رواية أخرى للحديث

---

(١) رواه البخاري : انظر البخاري بحاشية السندي جـ٣ صفحة ٩٠ دار احياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري جـ١١ صفحة ٢٧٨

(٣) المصدر السابق

«وإن تركها فاكتبوها له حسنة، إنما تركها من جرائي[1]، أما إذا كانت تلك البواعث سيئة، كمن همَّ أن يقتل مسلماً ثم انصرف عن التنفيذ في سبيل أن يقتل جماعةً أو أسرةً بأكملها، بناء على أن الظروف أتيحت له. . . فلا تكتب له حسنة، بل تكتب عليه سيئة

وبناء على ذلك لا تعارض بين هذا الحديث وحديث: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، فقلت: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟، قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه[2]».

إذ أن كلا منهما مبني على أخذ البواعث والغايات بعين الاعتبار، فإذا كان الثواب والعقاب في الحديث السابق، يُمنح أو يُمنع كما رأينا، حسب طبيعة البواعث والدوافع والغايات، فإن دخول كل من المتقاتلين في هذا الحديث النَّارَ مبنيٌ كذلك على اشتراكهما في الدوافع، ولذلك علّل الرسول ـ ﷺ ـ دخول المقتول في النار بقوله: «إنه كان حريصا على قتل صاحبه».

أما اذا اختلفت البواعث: كأن يقاتل أحدهما دفاعاً عن النفس ضد الآخر الذى يقاتله اعتداءً وظلما، أو أراد أحدهما أن يقتل صاحبه لينقذ المسلمين من شرِّه الذى عم وانتشر. . . . . . الخ «أو قاتل تأويلاً، فلا شك أن الحكم عليهما أيضاً لا يكون واحدًا، ولهذا ذهب جمهور الصحابة والتابعين إلى وجوب نصر الحق، وقتال الباغين، وحمل هؤلاء الأحاديث الواردة في ذلك على من ضعف عن القتال، أو قصر نظره عن معرفة صاحب الحق، واتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك، ولو عرف المحق منهم؛ لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد، وقد عفى الله تعالى عن المخطيء في الاجتهاد. . . . وحمل هؤلاء الوعيد المذكور في الحديث على من قاتل بغير تأويل سائغ، بل بمجرد طلب الملك. . . »[1]

وقال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله «وقد أخرج البزار في حديث: القاتل

---

(١) انظر صحيح مسلم بشرح النووي جـ١٣ صفحة ١٤٨

(٢) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري ١/٨١ و ٢٦/١٣

(٣) انظر ابن حجر العسقلاني فتح الباري شرح صحيح البخاري جـ١٣ صفحة ٢٨، وانظر أيضا جـ١ صفحة ٨٠

(٤) المصدر السابق

والمقتول في النار زيادةً تبين المراد، وهي : إذا اقتتلتم على الدنيا فالقاتل والمقتول في النار

«وقال القرطبي : فيبين هذا الحديث : أن القتال إذا كان على جهل : من طلب الدنيا، أو اتباع هوى، فهو الذى أريد بقوله : «القاتل والمقتول في النار».

الرد على من لم يراع الفرق بين معني النية

وبناء على ما ذكرنا لا يجوز تكذيب أحد هذين الحديثين بحجة التعارض المزعوم بينهما، كما فعل الأستاذ محمد جواد مغنيه

إذ يقول[1] : قد يقول قائل إنَّ حديث «من همّ بسيئة ولم يعملها لم تكتب عليه[*]» يتنافى مع حديث «إذا التقى المسلمان بسيفيهما.... الخ
والجواب : أن هذا الحديث موضوع...»

فكلا الشخصين في الحديثين همَّا بالسيئة، وكلاهما لم يصلا إلى السيئة التي همَّا بها، ولكن السبب الذى حال دون التنفيذ يختلف عند كل منهما؛ إذ أن الشخص في الحديث الأول هو الذى انصرف عن التنفيذ ابتغاء مرضاة الله، بينما الشخص في الحديث الثاني لم ينصرف عن العمل لهذا السبب، وإنما استمر في العمل حتى حالت ظروف خارجه عن إرادته عن الوصول إلى مراده؛ حيث وقع قتيلاً بيد صاحبه؛ فاستحق الأول الثواب لباعثه وغايته التي دفعته إلى الامتناع عن العمل السيء، دون الثاني الذى لم يتوافر لديه هذا الباعث
فلا منافاة ولا تعارض بين الحديثين.

ولو اكتفى الشخص في الحديث الثاني بمجرد الهم الجازم لاستحق العقاب، حتى قبل أن يرفع السيف، ويذهب لقتال صاحبه، ويبدأ فعلا بالمعركة، ولو همَّ جازماً ثم انصرف عن العمل به عندما تذكر مرضاة الله تعالى لكتب له حسنة، كما كتب للشخص في الحديث الاول فالحالتان مختلفتان تماماً.

وبناء على ما ذكرنا : فإن من عزم أو نوى جازماً أن يقتل شخصاً ثم لم يقتله لا

---

(١) فلسفة الأخلاق في الإسلام صفحة ١٢٦

* ورد ذلك في رواية أخرى لمسلم : عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ قال الله عز وجل : إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة. انظر صحيح مسلم بشرح النووي جـ٢ صفحة ١٤٧ ـ ١٤٨ دار إحياء التراث العربي

نستطيع أن نبت إذا كان انصرافه له أو عليه، إلا إذا عرفنا باعثه الذى دفعه إلى هذا الانصراف، فإذا كان ذلك مراجعة للنفس وخوفا من الله تعالى كان له الحسنة، أمّا إذا استيقظ الشخص في الصباح فوجد في الظروف والوسائل ما يتيح له أن يقتل جماعة بأكملها فانصرف عن قتل الشخص في ذلك اليوم، إذ لو قتله لقبض عليه ولا يتمكن من قتل الجماعة، فلا يمكن أن يكون انصرافه عنه حسنة يحسب له، إنما يعاقب عليه.

بينما لو كان هدفه من قتل الشخص من البداية تخليص المسلمين من شره الذي عمهم، لا يكون القتل في ذاته شرا يعاقب عليه عند الله، كما ذكرنا ذلك سابقاً، وعلى هذا لا يعتبر العمل أيًا كان، خيرًا مستقلا عن الدافع الذى دفع الفاعل إلى القيام به، فالقتل مثلا خير إذا تم قصاصاً أو جهاداً. . . .
وهو شر إذا ما تم حقدًا وحسدًا. . . .

وهكذا لا نستطيع أن نحكم على عمل ما أنه خير بذاته، ولا يمكن أن يتحول إلى شر عند الله تعالى مهما كانت النيات والدوافع.

ومن هنا كان وقوع الكاتب في لبس آخر؛ إذ يقسِّم النِّيات باعتبار مصاحبتها للعمل: «إلى أن يكون كلاهما خيراً، أو كلاهما شرًا». . . . إلى أن يقول: «أن يكون العمل خيراً والنية شرًّا»، وهنا يقسم الأعمال إلى قسمين:
فيقول:[1] «لا بد أولا من النظر: هل صلاحية العمل تتوقف على نية الخير والطاعة لله؟ كما هو الشأن في العبادة؛ أو أن العمل صالح في نفسه مع كل نية، وأيضا بدون نية كإغاثة الملهوف؟. . . .
فإن كان العمل من النوع الثاني يبقى على طبيعة الخير، والنية لا تغير منه شيئا وتحوله إلى شر مثلها، ولكن لا شيء منه للعامل». . . .

ولنا أن نقرر في ضوء ما ذكرنا: أن إغاثة الملهوف قد تتحول إلى الشر إذا تمت بدافع تعذيبه وإذلاله، ثم قتله بأبشع طريقة، أو تم بدافع سرقة ماله، أو إجباره على الاعتراف والإقرار، أو الشهادة كذباً.

ويقر الكاتب بأن الشرَّ قد يتحول إلى الخير، ولكنه يرى أن ذلك لا بسبب

---

(١) فلسفة الأخلاق في الإسلام ص ١٢٨ ـ ١٢٩

النية، بل لحدث يعرض من الخارج، لا صلة له بالقدرة والإرادة، ويضرب مثالاً فيقول:[1]

«وكما أن الخير قد يتحول إلى شرّ، كذلك قد يتحول الشرّ إلى الخير، لا بسبب النية، بل لحدث يعرض من الخارج لا صلة له بالقدرة والإرادة. ومثاله: أن يقابلك طاغية سفاك يعدو خلف رجل مظلوم يبغي اغتياله، فيسألك الظالم: هل رأيت هذا الرجل؟ فيتحتم عليك ـ وهذى هي الحال ـ أن تكذب وتقول: لا. ولا يسوغ الصدق بحال، حيث تحول الكذب إلى عنوان آخر. وهو حقن الدم المحترم تماما، كأكل لحم الميتة للمضطر، بل أقوى وأوضح، من حيث الجواز والتحليل».

والصحيح: أن الذى جعل الكذب خيراً في هذه الحالة ليس امرًا طارئاً، وإنما الباعث أو الدافع في ذاته، وهو إنقاذ البريء، حتى لو كذب وهو لا يعرف أنه بريء مظلوم، لما كان ذلك خيراً يحسب له....

والباعث أو الدافع ليس أمرًا طارئًا؛ إذ كلمة «الخير» بذاتها تعني القيام بالعمل المأمور به، أو المباح، ابتغاء الجنة ومرضاة الله، ولو قام به رياءً أو ابتغاء مرضاة الشيطان لما كان خيرًا، كما مر بنا سابقا.[2]

وترتبط هذه الأحاديث في المعنى بقوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾[3]

فكما نظرنا في الأحاديث السابقة ننظر في الآية، لنعرف كيف أن أخذ الباعث والفرق بينه وبين قصد الأداء بعين الاعتبار، يضفي بعدًا جديدًا على معنى الآية، وأننا لا نستطيع أن نستوعب معطيات الآية كاملةً إلا بأخذ ذلك بعين الاعتبار.

فالآية عند بعض العلماء منسوخة بقوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[4]

وبناء على هذا: فإنّ الآية عند هؤلاء كانت تتناول حديث النفس والخواطر، ثم نسخ الله ذلك رحمة بعبادة.

---

(١) فلسفة الأخلاق في الإسلام ص١٣٠
(٢) انظر ص١٠٣و١٠٤من البحث
(٣) سورة البقرة آية ٢٨٤
(٤) سورة البقرة آية ٢٨٦ وانظر الواحدي: أسباب النزول صفحة ٦٠ ـ ٦١

رأى الامام ابن تيمية ومناقشته :

إلا أنَّ ابن تيمية ـ رحمه الله ـ مع بعض العلماء يميل ـ بعد عرض الآراء في هذا الشأن ـ إلى أنّ الآية غير منسوخة، أو أن النسخ عند السلف كان يعني ما هو أعم من النسخ عند المتأخرين.

وقبل أن نذكر رأينا نرى أنه من الأفضل الإشارة إلى رأيه الذى درس هذه الآية في علاقتها مع حديث من هم بحسنة.... بالتفصيل (١)

١ ـ ولقد توصل ـ رحمه الله ـ خلال مناقشته إلى : التفرقة بين الهم والعزم، والقصد الجازم، وغير الجازم، فطالما كان العزم أو القصد جازمًا أدّى الى العمل والتنفيذ حتمًا؛ إلّا إذا كان ذلك (أي التنفيذ) خارجًا عن مقدور الإنسان.

ولهذا فإن الهمّ والعزم أو القصد الجازم إن لم يؤدّ إلى العمل أو القول لهذه الظروف يحاسب عليه الإنسان، بخلاف الهم والعزم والقصد غير الجازم(*)

ويرى رحمه الله : بأنه طالما لم يرد الهم والعزم والقصد إلى العمل أو القول مع كون الأمر في مقدور الإنسان ـ فإنّ ذلك يعني : أنه لم يكن جازماً.

ونرى مع شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ ضرورة التفرقة بين ما يكون جازمًا فيحاسب عليه الإنسان، وما لم يكن جازما فلا يحاسب عليه.

ولكننا نرى : أن العزم قد يكون جازمًا، والتصميم على العمل قاطعاً، ولكن قد تكون هناك ظروف أو أفكار أو معلومات غابت عن ذهن الإنسان، أو طرأت جديدة، لم تكن في الحسبان عند اتخاذ القرار والتصميم القاطع، فلمّا تذكرها المرء ـ أو طرأت جديدة على الساحة ـ كانت سببا في انصرافه عن التنفيذ والأداء. كمن أراد أن يبني مستشفى في الغد ثم أصبح فتذكر خصما له يستفيد من هذا المستشفى، أو طرأت ظروف أخرى ترتبط بعالم المال والاقتصاد.... الخ فرجع عن عزمه حقدًا وحسدًا، أو طمًعا وشراهةً وشغفا بالمال والدنيا... الخ

---

(١) انظر مجموع فتاوي شيخ الاسلام جـ١٠ صفحة ٧٦٢ ـ ٧٦٣ وقد تناول ابن تيمية رحمه الله بالتفصيل هذه الآية في علاقتها مع بعض الاحاديث مثل: من هم بالحسنة.. الخ انظر جـ١٠ صفحة ٧٢٠ وما بعدها.

(*) سبق أن ذكرنا أن الثلاثة تأتي بمعنى واحد عند ابن تيمية انظر معنى النية من البحث.

وهكذا فإن قضية : أن كل عزم جازم لا بد أن يؤدي إلى العمل طالما أن الامر بمقدور الإنسان قابلة للمناقشة.

ولكننا مع الإمام ابن تيمية - رحمه الله - بأن المحاسب هو العزم والهم والقصد الجازم، ومع ذلك نرى أن المحاسبة تتناول ما هو أشمل وأعم من العزم الجازم؛ لأن المسئولية في الإسلام تتحدد حسب الحرية والاختيار؛ وبالتالي فإن كل فكرة سيئة - شأنها شأن كل عمل سيء - يستطيع الإنسان أن يدفعها عن نفسه، ويمنع تسلسلها في ذهنه، فإن لم يحاول ذلك - بل يسترسل معها مدة طويلة حتى تسيطر عليه تماماً - يحاسب عليها، وإن كان أخف من حساب العزم الجازم.

أما ما يخرج عن اختياره فلا يحاسب عليه أصلاً.

٢ - يرى ابن تيمية - رحمه الله - أن المحاسبة المذكورة في الآية ﴿**وإن تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾ لا تعنى المعاقبة، ويفرِّق بين المعاقبة والمحاسبة، فإنّ الأخيرة تعني المؤاخذة فقط.

وهذا يتعارض في الظاهر مع حديث عائشة : عن النبي - ﷺ - قال « من نوقش الحساب عذب، قالت : قلت : أليس يقول الله تعالى : ﴿**فسوف يحاسب حسابا يسيرا**﴾قال : ذلك العرض»[1]

إلا أن الآية بعد ذلك - كما ذكر ابن تيمية رحمه الله بنفسه - تؤيد رأيه، إذ تقول «فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء» مما يدل على أن هذا الحساب ليس هو الحساب المقصود في الحديث فإذا صح ذلك فإن لنا أن نقرر.

أن المحاسبة هنا وإن كانت تطلق في الأغلب على حساب السيئات، فإنّها لا تعني بالضرورة اقتصارها عليها فقط، بل المحاسبة تعني وضع كل من الحسنات والسيئات في كفتي الميزان والموازنة بينهما.

وهنا نصل إلى موضوعنا فنقول : إن هناك فرقًا بين ما خفي في نفوسكم ومرّ بها - وهو الهواجس والخواطر وحديث النفس - وبين ما تبدونه أنتم وتخفونه أنتم بإرادتكم، فالآية تتناول تلك الأفكار التي للإنسان ولإرادته دخل في دفعها وإبدائها أو إخفائها.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يثاب ولا يعاقب على كل إبداء أو كل إخفاء، بل

---

(١) رواه البخاري : انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري جـ١١ صفحة ٣٤٧ وانظر ايضا رواية اخرى للحديث المصدر السابق صفحة ٣٤٨

إن ذلك يرتبط ويتحدد حسب البواعث والدوافع التي تدفعه ـ في كل مرة ـ إلى الإخفاء أو الإبداء.

فقد تدور فكرة أو سؤال في ذهن الإنسان ونفسه، فيبديه لكي يعرف موقف الشرع وإجابته عنه، وقد يبديه لكي يبلبل أفكار البسطاء من المسلمين وقد يخفيه للسبب نفسه، أي لكي يتجنب البلبلة... الخ وبذلك نلاحظ: أن الآية ينطبق عليها ما ينطبق على الأحاديث التي ذكرناها، فكما أن كل من هم بالحسنة ولم يعملها لا يثاب بالضرورة، كما لا يعاقب بالضرورة، وكذلك كل من هم بالسيئة ولم يعملها لا يثاب ولا يعاقب بالضرورة، وإنما ينظر في ذلك كله إلى البواعث التي دفعته ـ في كل مرة ـ إلى الامتناع أو عدم العمل، فيتحدد الثواب والعقاب بحسبها، فكذلك في الآية لا يعاقب أولا يثاب الشخص بكل إبداء أو بكل إخفاء ما في النفس، إلاّ بعد أخذ دوافعه التي دفعته إلى ذلك في كل مرة بعين الاعتبار، فقد يعاقب عليهما، أو على أحدهما في حالة، ويثاب عليه في أخرى، لاختلاف الدوافع.

الآية تنبيه وتحذير

إلا أن هذه البواعث التي تدفع الإنسان في كل مرة إلى الإظهار والإبداء أو الإخفاء والستر، قد تكون دقيقة أدق من دبيب النملة....
حتى كثيرا ما يعتقد الإنسان: أنَّه يخفي أو يبدي باعث الخير، كباعث التعلم مثلاً بينما يكون الباعث الحقيقي الذي دفعه إلى ذلك حب الظهور والشهرة... الخ.
ونظراً إلى هذه الصعوبة التي قد تبلغ أقصاها وكثيرا ما يخفي الشيطان أو النفس الباعث الحقيقي على المرء، ويصور الباطل له في صورة الخير، ليدفعه إلى القيام به[1]

قال تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾[2]

وذلك انسجاماً مع موقف الإسلام: أن يعيش الإنسان دائما بين الخوف والرجاء، محاسباً نفسه قبل أنه يحاسبه الله تعالى، فلا يحقرن من شأن أفكاره وإن تسلسلت واتصلت ووصلت إلى مرحلة وضع التفاصيل، والهم والعزم الجازمين، فإن ذلك محاسب عليه العبد، حتى إن لم يؤدّ إلى واقع حسي في صورة كلام أو عمل ملموس.

---

(١) قارن ذلك بما شرحناه بالتفصيل صفحة ١١٩ومابعدها من البحث
(٢) سورة البقرة آية ٢٨٤
(*) انظر صفحة ١١١وما بعدها من البحث.

بل إن التمييز الدقيق بين درجات الأفكار من الخاطرة إلى العزم قد يصعب على كثير من الناس،

كما يصعب في الأغلب الأعم الحيلولة دون تحول الخاطرة إلى الهم إن لم يطردها الشخص بسرعة، واسترسل معها بدعوى أن الأفكار إن لم تترجم إلى الأقوال والأعمال الملموسة لا يحاسب عليها الإنسان ولهذا كله جاءت الآية تحذر من مغبة كل ذلك.

وهكذا رأينا كيف أن أخذ النية بمعنى الباعث والغاية بعين الاعتبار أضاف بُعدًا جديدًا على تفسيرنا لبعض النصوص في الكتاب والسنة.

ولننظر الآن كيف أن هذا الأمر نفسه يلقي بأضواء جديدة على معرفتنا لحقيقة ومغزى الخلافات والمناقشات التي دارت في تراثنا حول بعض النصوص

ولنأخذ مثلا الخلاف الذى دار بين الأئمة الثلاثة من جهة، والحنفية من جهة أخرى حول حديث: رسول الله ـ ﷺ ـ «إنّما الاعمال بالنّيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه.»[1]

هل المعنى: إنّما صحة الأعمال بالنّيات؟ أم ثوابها؟

فإنما هو في حقيقته وجوهره اختلاف في المعنى المقصود بالنّية، التي قد تفسَّر بمعنى القصد، أو العزم على العمل، حسب مذاهب الأئمة الثلاثة الذين قالوا: إنما صحة الأعمال بالنيات، بينما تفسر بالباعث حسب مذهب الحنفية الذين قالوا: إنما ثواب الأعمال بالنيات، وهو مذهب يؤيده شأن ورود وسياق الحديث نفسه، إذا ما ذهبنا إلى أن له شأن ورود معين(*)

وما ينطبق على هذا ينطبق كذلك على ما دار حول ما إذا كانت التروك تحتاج إلى النية

(١) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري جـ١ ص٧ ـ ١٥ وفي رواية أخرى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا .. الخ وانظر المرجع السابق جـ١ صفحة ١٢٦: إنما الأعمال بالنيات، فمن كانت .. الخ

* قال الإمام النووى فى شرح الأربعين صفحته ١٨ بعد ذكر الحديث «نقلوا رجلا هاجر من مكة إلى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة، وإنما هاجر ليتزوج امرأة تسمى أم قيس، فسمي «مهاجر أم قيس».

فإن قيل: النكاح من مطلوبات الشرع فلم كان من مطلوبات الدنيا؟

قيل في الجواب: إنه لم يخرج في الظاهر لها، وإنما خرج في الظاهر للهجرة، فلما أبطن خلاف ما أظهر =

أم لا؟ إذ قال بعضهم : بأنها تحتاج إلى النية ، بينما خالف آخرون ورأوا عدم حاجتها إليها[1]

نقول : إذا لم تكن التروك بحاجة إلى النِّية بمعن القصد والعزم ، فإنها بحاجة إلى النِّية بمعنى الباعث، ولا سيما إذا عزم الشخص على القتل مثلاً، ثم انصرف عنه وتركه، فلا بد أن يكون لانصرافه وتركه للجريمة باعث صارف، كتذكره مخافة الله، أو العقاب الدنيوى. . . الخ

= استحق العتاب واللوم.

وظاهر كلام النووى ـ رحمه الله ـ يوحي بأن الحديث ورد في هذا الصحابي، وأن الرسول ـ ﷺ ـ ذمَّه، إلا أن الدكتور ـ عمر الاشقر ـ حفظه الله ـ حقق هذا الموضوع ضمن الأطروحة التي تقدم بها للحصول على الدكتوراة إلى جامعة الأزهر (مقاصد المكلفين صفحة : ٥١٧ ـ ٥١٨)فانتهى استنادا إلى فتح البارى : إلى أن الحديث ليس له شأن ورود معين، وانظر فتح الباري شرح صحيح البخارى جـ ١ صفحة ٨ وصفحة ١٦

وما يطمئن إليه المرء : هو التوقف. وذلك لأمرين : أوّلهما أن الرَّسول ـ ﷺ ـ لم يصدر حكماً جازماً بحق رجل بعينه، وإنما شرح حكما عاما؛ ذلك لأن النية عمل قلبي بين الرجل وربه، لا يعلمها إلا اللّه، ولا سيما أن الرَّجل نفسه ـ إذا سلَّمنا بأن للحديث شأن ورود معين، كما يدل على ذلك كلام النووى نفسه ـ لم يقل : إنه هاجر لأجل امرأة، فأنَّى لنا أن نعرف نيته ودافعه؟
وثانيهما : أن القضية تتعلق بأحد الصحابة، وقد يكون توافق عنده أمران : وجوب الهجرة، وحبّه لأم قيس؛ فهاجر، فاشتهر عند الناس : أنه هاجر لأم قيس، كما يحدث في مثل هذه الحالات.
وعلى الرغم من ذلك : فإنَّ المرء عندما يسمع قضية مهاجر أم قيس وارتباط الحديث به لا يسعه إلا أن يسأل نفسه أسئلة كثيرة، تظل بلا جواب في ضوء معلوماتنا، وذلك لأننا لا نعرف عن حياة هذا المهاجر، بعد هجرته شيئا.
فإذا ما ذهبنا إلى أن الحديث ورد في حقه لماذالم يأت إلى الرسول ـ ﷺ ـ ينفي عن نفسه التهمة؟
ألأنَّ الرسول ـ ﷺ ـ ذكر حكمًا عامًا ولم يخَّصه بالذكر في الحديث؟
أم أن حب أم قيس ملك قلبه؟ حتى لم يعد يعرف بالضبط أي الدافعين كان أقوى في قيامه بالهجرة، فكان نفى التهمة يعنى نوعا من الكذب مثلا؟ أم أنه فعلا هاجر لحبه فقط؟

وعلى كل فيا يتعلق بموضوع البحث من هذا الحديث : هو أنَّ السؤال المطروح في إطار رأي الغزالي الذى درس الحالات الشبيهة لهذه الحالة كما مرَّ صفحة (وما بعدها) هو :
لو لم يكن حبُّه لأم قيس أصلاً أكان قد هاجر أم لا؟
ولو لم تكن الهجرة أكان سافر لأم قيس فقط أم لا؟
وعلى ضوء الإجابة عن هاتين النقطتين يتحدد الثواب أو عدم الثواب.

---

(١) انظر ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري جـ١ ص١٣

بل إن التروك عامة تحتاج إلى النّية بهذا المعنى، فالزنا مثلا في أصله ـ وهو الجماع ـ شيء محبب للنفس، ولا بد لتركه من باعث ديني أو دنيوي صارف للإنسان عنه، وكذلك كثير من الجرائم.

أما قوله ـ ﷺ ـ «إنما الأعمال بالنيات»، وتفسير البعض: أن التروك ليست أعمالا. فيمكن الإجابة عنه بقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ﴾[3] فلا بد أن يدخل في الأمر الأوامر والنواهي معا، وقد مدح القرآن الكريم فى عشرات الآيات الذين آمنوا وعملوا الصالحات. مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ﴾[4] وهذا لا بد أن يشتمل على الأوامر والنواهي معاً، وإلا فمن يعمل الصالحات ويأتي بالمنهيات أيضا لا يذكر في مقام المدح ـ ولا يكون له الفوز بالجنة.

وبناء على هذه التفرقة بين معنيي النِّية ـ فإننا لا نوافق الزبيدى شارح الإحياء فيما ينقله عن القرافي ـ رحمه الله ـ إذ يقول:[5]:

«قال الشهاب القرافي: النِّية قسمان: فعلية موجودة، وحكمية معدومة، فإذا نوى المكلف أول العبادة فهذه نية فعلية، ثم إذا ذَهل عن النية حكم صاحب الشرع بأنه ناو ومتقرب، فهذه هي النية الحكمية، أى حكم الشرع ببقاء حكمها.

وكذلك: الإخلاص، والإيمان، والنّفاق، والرياء، وجميع أحوال القلب، إذا شرع فيها، واتصف القلب بها، كانت فعلية، وإذا ذهل عنها حكم صاحب الشرع ببقاء أحكامها لمن كان اتصف بها قبل ذلك...»

أقول: إن هذا أصدق في النية بمعنى: القصد، منها في النية بمعنى: الإخلاص والباعث، فإن العمل يعتبر صحيحا كالصلاة أو التيمم مثلاً طالما قام به الإنسان عن قصد وإرادة، حتى لو ذهل عنه فيها بعد أثناء الأداء والقيام، ولكن إذا بدأ صلاته عن إخلاص ثم دخل المسجد بعض الأمراء أو الملوك ففرح بدخولهم إليه ومشاهدتهم له وهو يصلي أشدّ من فرحه بمرضاة الله تعالى، حتى تهلّل وجهه، وأعتبر ذلك فرصة

---

(١) سورة التوبة اية ١٠٥

(٢) سورة الكهف آية ١٠٧

(٣) اتحاف السادة المتقين .. جـ١٠ ص٤٠ ـ ٤١

عظيمة في حياته، فانتهزها، وخشع في الصلاة خشوعاً عظيماً، وبكى وانتحب فيها كثيراً، رياءً وابتغاء مرضاة الداخلين في سبيل الحصول على منصب أو جاه . . . . الخ

فإذا حكمنا بصحة صلاته ـ على سبيل الفرض ـ فسقطت الفريضة عنه فهل نحكم كذلك بإخلاصه أيضا؟

وهل تكون صلاته ـ في هذه الحالة ـ له أم عليه؟

ألم يطغ الرياء على قلبه حتى أفسد الإخلاص الذى بدأ به الصلاة من البداية؟

ومهما تكن إجاباتنا عن هذه الأسئلة فإنَّ الذى لا شك فيه : أن الصحة والفساد لا يتجزآن، وليست هناك درجات للصحة حتى نقول : إنَّ هذا العمل صحيح إلى هذه الدرجة، وذاك أصح منه مثلا، كما أنه ليس هناك درجة بين الصحة والفساد، فالعمل إما صحيح وإما فاسد، وكل ذلك يتعلق بالمعنى الأول للنِّية (معنى القصد والأداء)

أما المعنى الثاني للنية : معنى الباعث والدافع، والإخلاص، وضده الرياء، فإنه درجات، وقد لا يكون العمل خالصا تماما، ولا رياء تماما، ولا يكون للدنيا كله، ولا يكون للآخرة كله، وإنما تجتمع عدة بواعث تدفع فى مجموعها صاحبه إلى القيام به، ويكون الثواب حسب هذه الدرجات[1]

وعلى هذا فإن تقسيم النية إلى فعلية وحكمية وما رتب القرافي على ذلك من أحكام أكثر صدقاً على النية بمعناها الأول : أي القصد والعزم، وليس على النية بمعناها الثاني : أي الباعث الذى يميِّز الإخلاص عن الرياء.

وإذا كان هذا الذى ذهب إليه الزبيدى فى شرحه لكتاب إحياء علوم الدِّين نقلاً عن القرافي فإن ابن حجر العسقلاني ـ رحمه الله ـ ذكر رأيا عن أبي جعفر الطبرى ـ رحمه الله ـ عن جمهور السلف لا يتفق مع ذلك، إذ يقول[2] « . . . . وأما إذا نوى العبادة وخالطها شيء مما يغاير الإخلاص، فقد نقل أبو جعفر، بن جرير الطبرى عن جمهور السلف : أن الاعتبار بالابتداء، فإن كان فى ابتدائه للّه خالصاً لم يضره ما عرض له بعد ذلك من إعجاب وغيره، والله أعلم».

---

(١) انظر صفحة ١١١ ومابعدها من البحث

(٢) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري جـ١ صفحة ١٦

إلا أن الغزالي نفسه ـ صاحب الإحياء ـ لا يوافق على هذا الرأي؛ إذ أفرد فصلاً في كتابه «الأربعين فى أصول الدين» حيث ذهب إلى عدم سقوط الفريضة أصلاً في بعض الحالات، فيقول : [1] «إن وارد الرياء لا يخلو : إما أن يرد مع أول العمل، أو في دوامه، أو بعد الفراغ منه، أما ما يقارن الابتداء فيبطله، ويمنع انعقاده إن صار باعثا مؤثراً في الحمل على العمل، بل أول العقد يجب أن يكون خالصًا، وإنما يبطل بالرياء الباعث على أصل العمل، وأما اذا لم يحمل إلا على المبادرة في أول الوقت مثلا فأظن ـ والعلم عند الله تعالى ـ أن أصل الصلاة يصح، وإنما تفوته فضيلة المبادرة، ويعصي بقصد المراآة به، ولكن يسقط الفرض عنه.

وأما ما يرد في دوام الصلاة إن أبطل باعث الصلاة فتبطل الصلاة، مثاله : أن يحضر في أثناء الصلاة أو طار أو يتذكر نسيان شيء ولو خلا لقطع الصلاة، لكنّه أتم حياءً من الناس. فهذا لا يسقط الفرض عنه، لأن النية قد انقطعت، وانقطع باعث العبادة، وأما إذا لم تنقطع نيته لكن صار مغلوباً مغموراً، كما لو حضر قوم فغلب على قلبه الفرح باطلاعهم، وانغمر باعث العبادة، فغالب الظن : أنه إن انقضى ركن ولم يعاوده الباعث الأصلي فسدت صلاته، لأنا نستصحب نية البداية بشرط أن لا يطرأ ما لو قارن ابتداءها لمنع، وإن لم ينغمر باعث العبادة ولكن حصل مجرد سرور ولم يؤثر في العمل، بل تحسين الصلاة فقط، فغالب الظن أن الصلاة لا تفسد، ويتأدى الفرض. وأما ما يطرأ بعد الصلاة من ذكر وسرور ومراآة فلا ينعطف على ما مضى، ولكن يعصي به ويأثم، ويكون عقابه بقدر قصده وإظهاره، ومهما ظهرت له داعية ذكر العبادة إما بالتصريح وإما بالتعريض فذلك يدل على أن الرياء كان خفياً في باطنه.

---

(١) الأربعين في أصول الدين صفحة ١٨٢

الخلاصة والنتائج

١ ـ إن كلمة النية تأتي بمعنيين قد نخلط بينهما، وهما :
معنى القصد الذى يكون مصاحباً ومقارناً بالعمل.
ومعنى الباعث الذى يدفع الإنسان إلى العمل، وهو نفسه الغاية والهدف الذى يضعه الإنسان نصب عينيه.

٢ ـ إنَّ الفرق بين المعنيين : أن الأول (القصد) ليس معياراً مستقلاً للخير والثواب والعقاب، بينما يعتبر الثاني معياراً مستقلاً عن العمل الذى قد يكون خيراً وباعثه شراً، ويكون شراً وباعثه خيراً.

٣ ـ ويفتح لنا هذا التَّمييز بين معنيي النية، وأخذ كل منهما بعين الاعتبار أفاقًا جديدة في فهم بعض النصوص من القرآن والسنة.

٤ ـ كما أن هذا التمييز وأخذه بعين الاعتبار يلقي الضوء على طبيعة وحقيقة الخلافات التى دارت بين العلماء حول هذه النصوص.

٥ ـ وأن هذا المعنى الأخير (معنى الباعث والدافع) هو الذى طالب الشرع بتخليصه من الشوائب الدنيوية، وجعله خالصاً لوجه الله تعالى وطلب الآخرة.

٦ ـ أنَّ تحقيق صدق النية كاملاً ليس بالأمر الهيِّن ـ كما يبدو لأول وهلة ـ وإنما هو أمر في غاية الصعوبة، وقد لا يقدر على تحقيقه كاملاً إلا آحاد من النّاس، وكثيراً ما يتصور الأذكياء من البشر ومنْ أكثرهم عبادةً أن دوافعه لله والآخرة، فإذا به يكتشف في لحظة من اللحظات : أن تلك البواعث كانت للهوى، أو الدنيا، أو الشيطان

٧ ـ وعلى الرغم من ذلك فإن تحقيق حد أدنى منه ضروري للحيلولة دون تحوّل الحياة إلى ميدان للسباق الرَّهيب بين البشر على المتطلبات المادية، لا تراعى فيه أية قيم ومبادىء، ما عدا القوة.

٨ ـ وقد خاض الغزالى خضم النفس الإنسانية المعقدة، وسير أغوارها، فى محاولة جريئة ومخلصة لمساعدة الإنسان في معرفة حقيقة : نواياه، وبواعثه،

ودوافعه، وغاياته، التى كثيراً ما يراها كما تبدو له، لا كما هي في ذاتها وحقيقتها، ونبّه إلى الأخطاء والمداخل التى يقع من خلالها التلبيس والزّيف فى هذا المجال.

٩ ـ أنَّ هذه المحاولات على صعوبتها، رحلة مع النفس في نشاطها وبواعثها وغاياتها ودوافعها، كما أنها يمكن أن تكون نواة لعلم نفس إسلامي. وعلى الرغم من ذلك فإنها قد تحتاج إلى إعادة النظر فيها، وتطعيمها بما كشفه ويكشفه لنا العلم في المستقبل كل يوم من جديد النفس البشرية، ولا سيما نظرية اللاشعور التى اكتشفت فى العصر الحديث.

١٠ ـ وعلى كلٍّ حال فإن محاولة تحقيق صدق النية تعني معرفة الإنسان لنفسه، عن طريق معرفة بواعثه، فإذا ما استطاع غرس وتنمية البواعث الخيّرة والإقلال من الشريرة منها فعلاً قلَّ في المجتمع الخلاف والتفرَّق، وزادت احتمالات الوحدة والمحبة.

١١ ـ أن وضع صدق النية نصب العينين كهدف أعلى يحِّول حياة الإنسان إلى عبادة، وينزع فتيل الحسد والكراهية من أنشطتنا في الحياة، مع إبقاء المنافسة اللازمة لدفع عجلة الحياة، وبناء أساس متين من التقوى والقيم الخلقية، والأهداف النبيلة لأنشطتنا، وتحرِّكنا في الحياة، وهو الأمر الذى يؤدِّي بدوره إلى السَّلام والطمأنينة للأفراد والمجتمع معاً.

قائمة المراجع

القرآن الكريم

صحيح البخارى ـ صحيح مسلم

ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام)
التحفة العراقية في الأعمال القلبية (ضمن أمراض القلوب. . .
دار القلم ـ بيروت ـ ١٩٨٦).
النية (ضمن مجموع الرسائل) دار احياء التراث العربى، بيروت.
مجموع الفتاوى ـ الرياض ـ ١٣٨١هـ ـ ١٩٧٢م

ابن حجر (أحمد الهيثمي)
فتح المبين لشرح الأربعين مع حاشية الشيخ حسن المدابغي.
دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٧٨م

ابن حجر (شهاب الدين العسقلاني)
فتح البارى شرح صحيح البخارى ـ دار المعرفة ـ بيروت.
١٩٧٢م

ابن قدامة (أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد)
المغني ـ مكتبة القاهرة ١٩٦٨م

ابن قيِّم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيِّم الجوزيه)
مدارج السالكين : دار الكتاب العربى : بيروت ـ ١٩٧٢م.
بدائع الفوائد : مكتبة القاهرة، القاهرة.

ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل).
تفسير القرآن العظيم ـ دار المعرفة ـ بيروت.
البداية والنهاية ـ مكتبة المعارف ـ بيروت ـ ١٩٨١م.

ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي بن أحمد جمال الدين أبو الفضل)
لسان العرب ـ بيروت ـ دار لسان العرب.

الأصفهاني (أبو القاسم الحسيني بن محمد)
المفردات في غريب القرآن
تحقيق محمد سيد كيلانى ـ مصطفى البابى الحلبى.

الأشقر (د. عمر سليمان)
مقاصد المكلفين ـ مكتبة الفلاح ـ الكويت ـ ١٩٨١م

دراز (د. محمد عبد الله دراز)
دستور الأخلاق في القرآن ـ دار البحوث العلمية ـ الكويت ـ ١٩٨٠م

الرّازى (محمد فخر الدين الرازى)
تفسير: مفاتيح الغيب ـ دار الفكر ١٩٨١م.

الزبيدى (السيد محمد بن محمد الحسينى الشهير بمرتضى)
اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين ـ دار الفكر (بدون تاريخ).

زكى مبارك (دكتور)
الأخلاق عند الغزالي: دار الشعب ـ القاهرة ـ ١٩٧٠م

الطبرى (الامام أبو جعفر محمد بن جرير)
تفسير: جامع البيان في تفسير القرآن ـ دار المعرفة ـ بيروت.

شفيتزر (البرت)
فلسفة الحضارة ـ ترجمة د. عبد الرحمن بـدوى، المؤسسة المصرية ـ القاهرة.

عقاد. الإسلام في القرن العشرين، دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٦٩م

العينى (العلامة البدر العينى)
عمدة القاري شرح صحيح البخارى ـ دار الفكر ١٩٧٩م

الغزالى (محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ حجة الإسلام)
إحياء علوم الدين : محمد على صبيح ـ القاهرة.
الأربعين في أصول الدين ـ مكتبة الجندى ١٩٧٠م
منهاج العابدين ـ مكتبة الجندى ـ ١٩٧٢م
ميزان العمل ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٦٤م

القرافي (شهاب الدين أحمد بن ادريس الصنهاجى المالكي)
الذخيرة، وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية الكويت ـ ١٩٦١م

مغنيه (محمد جواد)
فلسفة الأخلاق في الإسلام ـ دار الجواد ـ بيروت ـ ١٩٨٤م

النَّدوى (أبو الحسن)
إلى الإسلام من جديد ـ دار القلم ـ بيروت ـ ١٩٧٩م.

النِّسائى (أبو عبد الله)
سنن النسائي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت.

النَّووى (الإمام محيى الدين يحيى بن شرف)
- النَّووى على صحيح مسلم - دار إحياء التراث العربي
- الأربعين النووية وشرحها - ط ٥ - ١٤٠١
- المجموع شرح المهذَّب - دار الفكر

يوسف القرضاوى (دكتور)
العبادة في الإسلام - دار الإرشاد - بيروت ١٩٧١م.

Realization of 'Truthfulness of will or Intention' according to Al-Ghazali

By: Dr. Abdalhaleem Ahmadi

This paper aims at calling for making the belief in Allah and seeking His pleasure central to all our activities in this life and warning people from considering it marginal rather than central to their lives.

This research paper has dealt with two meanings of intention : (1) goal and (2) motive or purpose. The paper concludes by stating that truthfulness of intention or will is synonymous with truthfulness of the motive or purpose. It is also indicated that distinction between the two meanings is not frequently made when texts in which this word and similar words occur.

The paper also deals with the difficulties which hinder the complete realization of truthfulness of will or intention. It has also analyzed the motives behind an action whether they are single or collective, the real original motive and satanic tricks which make us perceive our motives look as they really are.

The researcher states that man's need for realizing a minimum or a reasonable amount (limit) of truthfulness of intention is not less than his need for belief in Allah and the Hearafter.

The researcher finds a relation between truthfulness of intention and finding solutions for our current cronic problems. He believes that truthfulness of intention ( ) and sincerity of intention ( ) help greatly in minimizing our disagreement and dissensions. It also helps us to be more positive, directs our efforts in life and relates it to the Divine will and power which are endless. The researcher also analyzes the relation between truthfulness of will or intention and establishing peace and security for both the individual and the whole society.